مدرسة الكوفة

ومنهجها في دراسة اللغة والنحو

تأليف

الدكتور مهدي المخزومي

المدرس بكلية الآداب و العلوم ببغداد

الطبعة الثانية

١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م

ملتزم الطبع والنشر

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

تصـــدير

هذا بحث جامعيّ حديث ، فى تاريخ النحو العربىّ القديم ، كتبه الدكتور « مهدى المخزومىّ ، » وقدّمه إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٣ ، ليحصُل به على درجة الدكتوراة ، من قسم اللُّغة العربية .

ولست أعلم بحثا نحويا استوفى مطالب البحث العلمىّ الدقيق ، كما تحقَّقته فى هذا البحث ، الذى صدر عن كاتبه فى أناة ودقة ، وطول تتبُّع ، واستقامة فكرة ، وأصالة منهج ، ووضوح نتائج ، وغزارة مادّة ، مع صفاء العبارة ، وإشراق الديباجة .

كان صاحب هذا البحث طالبا بكلية آداب القاهرة ، مبعوثا من العراق ، وكان متميزا بين زملائه وأقرانه بهدوء النفس ، وطول التأمُّل ، والرَّغبة الشديدة فى التحصيل ، والعمل الجادّ بتوجيه الأساتذة ، وإرضائهم ببذل أقصى الجُهد فى تحقيق الأغراض العلمية . ولم يزل على جدّه ومثابرته ، حتى أحرز الليسانس ، فعاد إلى وطنه العراق برهة من الزمان . ثم رأيناه يعود إلى القاهرة ثانية ، ويستأنف دراسته العالية بهمة وعزيمة قويتين . وقد أعدّ فى خلال مُقامه بالقاهرة فى هذه المرّة بحثين ، بحثا للماجستير ، فى « الخليل بن أحمد » أستاذ مدرسة النحو البصرية ، بإشراف الأستاذ « إبراهيم مصطفى » ، وبحثا للدكتوراة ، كنت المشرف عليه فيه .

وقد أحسن الدكتور « مهدى المخزومىّ » باهتمامه بتاريخ النحو العربىّ منذ نشأته الأولى ، وبتاريخه فى القرن الثانى الهجرى ، حين جعل « الخليلَ بن أحمد » رأس المدرسة البصرية ، موضوعا لبحثه الأوّل ، وحين جعل « مدرسة الكوفة النحوية » فى القرن الثالث ، موضوع دراسته وبحثه الثانى .

ويمتاز هذا البحث الثانى بمزايا كثيرة . لابدّ من الإشارة إلى أبرزها وأقواها . فمنها :

١ — الدقة العلمية الملحوظة ، فى جمع الشواهد الكثيرة ، وتحليلها ، ونقدها ، واستخلاص النتائج منها . لم يفارق صاحبه هذا المنهج لحظة ، ولا غفَل عنه فى قضية من قضايا البحث الكثيرة ، ولم يعتسف الأحكام ، ولم يأت بنتائج ليس لها مقدّمات قوية مقنعة .

٢ — كما يمتاز بأنه أجمع بحث لتاريخ النحو الكوفىّ منذ نشأته وزمان قوّته ، حتى زمن ضعفه واندراس معالمه ، وتغلُّب المذهب البصرىّ عليه تغلُّبا تامًّا ، فى جميع الآفاق العربية ، شرقية ومغربية ، اللهمّ إلا بقية منه كانت لاتزال عالقة بأذهان نُحاة الأندلس ، منذ أُدخِل إليها كتاب الكسائى الصغير ، حمله جودىّ ابن عثمان النَّحوىّ الأندلسىّ ، فى رحلة له إلى المَشرق .
وكلّ راغب الآن فى تتبُّع حركة النحو الكوفىّ منذ نشأته فى القرن الثانى ، إلى نهاية القرن الرابع الهجرىّ أو بعدها بقليل ، لا يجد مرجعا أوفى ، ولا تاريخا أشمل وأدقّ ، من هذا البحث الذى خدَم به الدكتور مهدىّ المخزومىّ اللُّغة العربية أجلّ خدمة ، وأحقها بالذكر .

٣ — ومن أهمّ مزاياه : أنه أنصف مدرسة الكوفة النحوية إنصافا علميا لم يُعْهد له نظيرٌ من قبل فى كتب تاريخ النحو ، فقد كشف عن طبيعة الدراسة الكوفية ، واعتمادها على الرّواية والنصوص العربية ، قرآنية وشعرية وغيرها ، أكثر من اعتمادها على الأقيسة النظرية المنطقية ، التى عوّل عليها البصريون فى مناهجهم ، وطَرَدوا عليها قواعد النحو طردا عقليا صِرْفا ، لم يبالوا معه بما جاء من النُّصوص مخالفا لهذه الأقيسة العقلية ، المبنية على الأشهر الأغلب فى كلام العرب ، ووصفوه بالشذوذ ، وتأوّلوه على أنحاء شتى من التأويل .
وقد وازن المؤلِّف بين آراء الفريقين ، وفضّل رأى الكوفيين فى كثير من مواضع الخلاف والجدَل بين المدرستين .

وقد كان دارسو النحو المتأخِّرون كلما مرّوا برأى كوفىّ فى كتب النحو البصرىّ نظروا إليه نظرة احتقار وإهمال ، واطراح وإغفال . لافرق فى ذلك بين الأساتذة المُنتهين ، والطلاب المبتدئين . لايميلون إلا إلى العمل بالمذهب البصرىّ ، لأنه الأشهر عند الدّارسين ، ولأن كتبه ومراجعه الجامعة لأصوله وفروعه ، كثيرة موفورة ، لم تنقطع سلسلتها منذ ألّف سيبويه « الكتاب » ، حتى العصور المتأخرة المتتابعة ، على حين ضاعت كتب الكوفيين ، اللهمّ إلا نقولا منثورة متفرّقة فى كتب النحو البصرىّ ، لا تُعين على تصوُّر المذهب الكوفى تصوُّرًا شاملا ، وإنما تُذكر على سبيل الموازنة بين الآراء فى بعض المسائل ؛ ولم تكن كتب الفرّاء وثعلب من أئمة الكوفيين متداولة معروفة ، وإنما خمد ذكرها ، وانقطعت أسانيدها ، ولم يُنشر ما نُشر منها كمعانى القرآن للفرّاء ، ومجالس ثعلب ، إلا فى هذا العصر الأخير . ولأن أصحاب المذهب البصرىّ أرحب باعا فى تعميم القواعد وطَرْدها ، بناء على قياسهم المعروف ، وذلك موافق لطبيعة المعلِّمين والمبتدئين فى تعلُّم العربية ، ممن يُؤْثرون السُّهولة ، ولا يتعمَّقون فى البحث تعمُّق العلماء المحققين .

وأحسنت وزارة المعارف العراقية الإحسان كله ، حين طبعت هذا البحث لأوّل مرّة على نفقتها ببغداد ، التى ينتمى إليها الدكتور المخزومىّ ، والتى يعمل فيها مدرّسا للنحو بكلية الآداب . إلا أن عدد النُّسخ التى طبعتها وزارة المعارف العراقية كان قليلا جدا ، بالنسبة إلى الراغبين فى مطالعة البحوث الجديدة فى العالم العربىّ كله ؛ ولذلك رغب إلىّ مؤلِّف البحث ، بعد نفاد نُسخه ، أن يُسْتأنف طبعه بمصر الغنية بمطابعها الكبيرة ، وأن يزيد فى عدد النسخ المطبوعة ، حتى يتمكَّن الراغبون فى الكتاب من اقتنائه ، والانتفاع به .

وقد قدّمت الكتاب إلى شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، فتقبَّلته أحسن قبول ، واعتمدت طبعه ونشره فى الآفاق العربية ، وأخرجته على هذا المثال المُشرق ، الذى يناسب قدر الكتاب ومؤلِّفه .

وقد قمت بتصحيح تجارب الكتاب نيابة عن مؤلِّفه ، وكان بعض التجارب

يُرسل إليّ في مدينة « الرياض » قاعدة « المملكة العربية السعودية » ، حيث نُدِبت للتدريس بجامعة الملك سعود ، ولم يكن عندي جميع المراجع التي رجع إليها المؤلِّف في بحثه ، فكلما عرض لي اشتباه في بعض الكلمات التي صُحِّفت في الطبعة الأولى ، اجتهدت في ردّ بعضها إلى الصواب ، على ما ظهر لي ، وتركت بعضها كما جاء في الطبعة السابقة ؛ على أن ذلك لا يُجاوز موضعين أو ثلاثة في الكتاب كله .

ومما حرَصت عليه في هذه الطبعة ، ضبط الأعلام والنصوص القرآنية والحديثية ضبطا كاملا ، كما ضبطتُ مواضع اللَّبْس والاشتباه في أكثر كلمات الكتاب ، حتى يسْهُل على القارئ معرفة الصواب من أوّل نظرة ، دون احتياج إلى مراجعته في المظانّ اللغوية أو التاريخية أو غيرها .

وإني إذ أقدّم هذا البحث بهذا التّصدير الموجز ، أشعر بأني أقدّم للعالم العربيّ أثرا نفيسا جدا ، من آثار أستاذ عالم فاضل محقِّق شاب ، أنجبته العراق ، وشاركت مصرنا العزيزة في تثقيفه وتخريجه ، على أحدث المناهج العلمية وأدقها ، وأرجو أن يُكتب بذلك في الخالدين ؟

مصطفى السقا
بجامعة الملك سعود
بمدينة الرياض

٢٧ / ٧ / ١٣٧٧هـ
١٦ / ٢ / ١٩٥٨م

مقدمة المؤلف

كنت قد قدّمت إلى مجلس كلية الآداب بجامعة القاهرة، رسالة عن الخليل بن أحمد الفراهيدىّ، ومذهبه فى الدراسة اللُّغوية والنحوية. وكان لابدّ لى — وأنا أدرس الخليل — أن أعرض للشُّيوخ الذين أخَذ عنهم، والتلاميذ الذين لازَموه، وأخذوا عنه، وكنت قد رأيت أن من تلاميذه علَمين من أعلام الدراسة اللُّغوية والنحوية، هما سيبويه، الذى انتهيت إلى أنه رأس المدرسة البصرية، والكسائىّ الذى رأيت أنه رأس المدرسة الكوفية.

وكنت قد قصرت بحثى فى دراسة الخليل على أعمال سيبويه، وكتابه، لأن كتابه — فيما رأيت — فى مقدمة المصادر التى يرجع إليها دارس أعمال الخليل، فقد سجَّل سيبويه فى كتابه أقوالا للخليل، عدتها — بحقّ — أصول الكتاب وقواعده التى انْبنى عليها.

وفى الفترة التى كان سيبويه يرسم حدود مدرسة كان لها أنصار وتلاميذ، كان علىّ بن حمزة الكسائىّ يرسم حدود مدرسة أُخرى، كان لها أنصار وتلاميذ أيضا. وليس غريبا أن تسلك كلّ مدرسة منهما سبيلا بعينها، فقد كان لثقافة الرئيسين، أثر فى تباعُد السَّبيلين، وتبايُن المنهجين.

وكنت فى أثناء دراستى للخليل، أضيق أحيانا بما سلَكه البصريون الذين جاءوا بعده، ممن لم يُتَح لهم ما أُتيح للخليل، من وَفرة فى المصادر، ومن فكر مُبْدع ناقد، ومن حسّ دقيق بالعربية، وراحوا يدرسون النَّحو فى غير منهجه، ويدعِّمون أصوله بأصول المَنطق، وقواعد العقل، فذهبوا ببريقه، وعصَفوا برُوْحه، وتناوَلوه على أنه صناعة لفظية، تقوم على البراعة فى تصريف الألفاظ، واختراع القوالب، حتى عاش فيه الجمود، وأصيب بالجَدْب المخيف.

ولكن موضوع الدَّرس إذ ذاك كان قد حدّ من خُطواتى ، فلم أستطع متابعة الدَّرس بأطرافه ، فقد كان من أعمال علىّ بن حمزة الكسائىّ ، وأعمال تلاميذه ما يَلْفت النظر إلى هذه المدرسة النَّامية ، التى وقفت موقف المنافس القوىّ للمدرسة البصرية ، ويُهيب بالدارس إلى درس أعمق مما انتهى إليه القُدماء وأتباع القدماء من المحدَّثين . . . فلا غِنى للدّارس أن يقف على أسس المنهجين ، ليستخلص منهما جميعا أُسُسا صالحة لبناء جديد ، يقوم على الإصلاح الشامل لمنهجه ، والتجديد الناقد لأصوله . ولا غِنى لداعٍ إلى إصلاح أو تجديد ، عن أن يلمّ بالمذهبين معا ، ويقف على خصائص المدرستين جميعا ، دون التقيُّد بما قيل عن هذا المذهب أو ذاك ، ودون التأثُّر بعاطفة تدعو إلى تقريب هذا ، واستبعاد ذاك .

فقد كنت — وأنا أدرس الخليل — ألمح فى آراء الكوفيين منافذ يُطِلّ منها الدارس على فِقه العربية ، ويحسّ بطبيعتها ، وأحسست أن منهجهم فى هذه الدراسة ، يصلح أن يكون قاعدة لبناء جديد ، فأقبلت فى هذه الرسالة على الاستزادة مما كنت ألمح ، ولم أتقيَّد بما قاله الخصوم والمؤيِّدون ، ولم أبدأ دراستهم كما بدأ القدماء ، فرجعت إلى الوراء أتتبَّع تاريخ هذه المدرسة النامية ، فإن بدا أنى اتَّفقت مع القدماء فى ما وصلوا إليه ، فقد خالفتهم فى كثير منه ، وخالفت كثيرا من المحدّثين الذين آمنوا بالقدماء ، ولم يبذلوا فى سبيل البحث مجهودا ذا غَناء . واضطررت من أجل الإلمام بهذه المدرسة ، التى عاصَرت المدرسة البصرية فى أقوى مراحلها التطوُّرية ، أن أدرُس النحو من أوّله ، وأتتبَّع — ما أمكن — خطوات الدرس اللُّغوى ، لأصل معه فى تطوُّره ، إلى ما وصل إليه عند نشأة هذه المدرسة ، وهذا هو الذى دعانى إلى أن أمهِّد للبحث بهذا التمهيد ، الذى صدرت به الرسالة ، والذى رأيت أنه ضرورة لامفرّ لى منها .

ورأيت — كما رأى القدماء — أن النَّحو فى أوّل نشأته بصرىّ ، تعاون على إنمائه دارسون بصريون ، حتى انتهى إلى الخليل ، فحمل العبء أكثره ، وهيَّأت له ثقافته الواسعة ، وعقليَّته النافذة ، أن يكون رأس مدرستين ، تتمِّم إحداهما الأخرى ،

لهذا رأيت — كما سوف يتبين للقارئ — أن أعقد فصلا أتناول فيه بإيجاز مصادر الدراسة البصرية ، والمنهج الذى انتهجه البصريون فيها ، ليَسْهُل على الدّارس أن يُوازن بين المنهجين ، ويقارن بين الدراستين .

وقد وجدت من إرشاد أستاذى الجليل ، الأستاذ « مصطفى السقا » وتوجيهه، ما أعاننى على بلوغ كثير مما كنت أهْدِف إليه ، فإليه أتوجه بالشكر والتقدير ؟

المؤلف

تمهيد

١ – الكوفة

لم تكن الكوفة معروفة بهذا الاسم قبل تمصيرها ، فلم يسكنها العرب ولا غيرهم ، وإنما كان موضعها جزءا من الضفة الغربية للفُرات الأوسط ، إلى الشرق من مدينة الحيرة ، وفى هذا السهل الخصيب المحصور بين الفرات شرقا ، والبادية الواسعة المطلّة على مَشارف الشام و عَمّان غربا . وكان موضعها ثغرا من ثغور البادية Caravan City ومحلا لتبادل البضائع بين الفُرس من جهة ، وأصحاب الإبل البدو من جهة أخرى ، وللإتصال بين الجماعات العربيّة المُنتشرة فى البادية ، وأهل القُرَى من الآراميين الذين سكنوا هذه المنطقة قديما .

وقد انتشرت فى هذا السَّهل ، قريبا من هذا الموضع ، ديارات ودساكر صغيرة ، منها كويفة بن عمرو ، وهو رجل من الأزد ، كان كسرى أبرويز « لما انهزم من بهرام جُور ، نزل به فقراه ابن عمرو ، فلما رجع أبرويز إلى مُلكه ، أقطَعه ذلك الموضع »[١] ، وكويفة ابن عمرو هذه هى التى مرّ عليها سعد بن أبى وقاص ، حين كان يرْتاد موضعا لجنده ، بعد ما كان المسلمون معه قد استوبئوا المدائن واستوخموها[٢] .

وكان هناك عناصر سامية من السُّريان شيّدوا ديارات لهم فى هذه البقعة ، وعُرفت عندهم بالعاقولا « ياكيولو » وهو الاسم السُّريانى للكوفة ، كما يزعم ماسّنيون [٣] .

---

(١) لسان العرب : مادة كوف .

(٢) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢٧٦ طبعة مصر .

(٣) ماسنيون : خطط الكوفة .

أما اسم الكوفة فأطلق عليها حين تمصيرها . واختلف المؤرّخون فى أصل هذه التسمية ، فقال البكرىّ : « إنما سميت الكوفة لأن سعداً لما افتتح القادسيَّة ، نزل المسلمون الأنبار ، فآذاهم البقّ ، فخرج وارتاد لهم موضع الكوفة ، وقال : تكوّفوا أى اجتمعوا ، والتكوّف : التجمّع [١] . وذكر ياقوت وغيره أقوالا كثيرة ، أوجهها فيما أرى ، أنها « سميت كوفة بموضعها من الأرض ، وذلك أن كل رملة تخالطها حصباء تسمى كوفة » [٢] .

والذى يقصد إليها من النَّجَف ، وهى إلى الغرب منها على بضعة أميال تقريبا ، لايجد فى طريقه إليها إلا هذه الرمال الحُمْر التى تخالطها الحصباء ، وأكبر الظنّ أن العرب الذين ارتادوها ووصلوا إلى موضعها من جهة الشمال ، كانوا قد رأوا هذه الرمال فى طريقهم ، فسمَّوْها باسمها ، وكان العرب يسمون « الرملة الحمراء » كُوفة ، وقد جاء فى القاموس المحيط : « الكوفة بالضمّ : الرملة الحمراء المُستديرة ، أو كل رملة تخالطها حصباء » .

وقد نمت الكوفة بعد تمصيرها سريعا ، حتى كانت فى مطلع القرن الرابع حاضرة عراقية كبيرة ، تتبعها فى الإدارة بابل وعين التمر (شثاثة) وغيرهما [٣] ، ثم تقلَّص ظلُّها فى العهد التركىّ العثمانى ، فأصبحت « ناحية » صغيرة ، تتبع فى إدارتها « قضاء » النَّجف ، وظلَّت كذلك فى الإدارة العراقية ، بعد استقرار الحكم الوطنى فى العراق .

وهى الآن فى نفس الموضع القديم الذى مُصِّرَت فيه ، وإن لم تشغل غير جزء منه ، ولا يزيد سكانها الآن على عشرة آلاف نسمة ، ارتحل إليها معظمهم من النَّجَف ، وأكثر ما يعتمد عليه أهلها الآن التجارة ، لأنها منفذ النَّجَف إلى مُدن الفُرات الأوسط ، ومَصْرِف تجارتها وأعمالها .

---

(١) البكرى : معجم ما استعجم طبعة القاهرة ، ص ١١٤٢ .

(٢) ياقوت : معجم البلدان جـ ٧ ص ٢٩٥ .

(٣) ماسنيون : خطط الكوفة .

موقعها

وتمّ تخطيط الكوفة على يد سعد بن أبي وقّاص بعد تخطيط البصرة بسنتين أو ثلاث ، وكان قد نزل بها المسلمون فى السنة السادسةَ عَشْرة للهجرة [١] ، أو فى السنة السابعةَ عشرة [٢] ، وقد خُطّت فى وادي الفُرات الأوسط الخصيب ، حيث يكثُر النّخيل ، ويزدحم على جانبَيه ، ويمتدّ إلى مسافات بعيدة بحِذاء النهر .

وكان العرب يسمُّون العراق بلاد السَّواد ، لأن المُقبل عليه من الغرب كان يرى من بعيد سوادا كثيفا ، لايصل إليه حتّى يعلَم أن ماكان يراه إن هو إلا هذه الصفوف المتراصّة من النّخيل ، قامت على ضفَّتَي الفرات .

والكوفة تُشرِف على سهل واسع ، فيه العُشب ، وفيه الأزهار والرّياحين ، يُساعد على نموّها أرض خِصْبة ، وأمطار غزيرة ، وجداول كثيرة ، تأتى بالماء من النهر إلى حيث الدساكر والديارات المبثوثة هنا وهناك ، فى تلك البقعة الواسعة ، فإذا جاء الرّبيع بدت الأرض منقوشة بكل لون جميل .

وكان خصب الأرض ، ووفرة المياه ، وتعهّد السماء إياها بالأمطار ، مما شجّع الرُّهبان أن يبنوا دياراتهم فيها ، فلم تكن الديارات تُبنى إلا حيث يتوافر الماء ، ويكثُر النبات .

وهذه الديارات الكثيرة ، المبثوثة هنا وهناك ، قد نظِّمت حولها الحدائق ، ونُسِّقَت جوانبها بالرّياض ، وزُيِّنَت بالشّقائق والرّياحين ، ليُساعد جمال المكان على صفاء النّفس ، ورقة الحسّ ، وسُموّ الخيال .

وبظاهر الكوفة منازل النّعمان بن المُنذر ، والحِيرة ، والنّجَف ، والخوَرْنق ، والسَّدير ، والغَرِيّان ، وما هناك من المتنزّهات والديارات الكثيرة [٣] .

---

(١) ابن الأثير (جـ ٢ ص ٢٥٩) .

(٢) تاريخ الطبرى (حوادث سنة ١٧ هـ ص ٢٤٨٥ طبعة أوربة ، والبلاذرى فتوح البلدان ص ٢٨٤) .

(٣) معجم البلدان (جـ ٧ ص ٢٩٩) .

ومن هذه الديارات : دير هند ، الذى يقول فيه معن بن زائدة الشيبانى :

ألا ليتَ شعرى هل أبيتنَّ ليلةً ... لدى دير هند والحبيبُ قريبُ
فنقضى لُبانات ونلقى أحبةً ... ويورق غصنٌ للسرور رطيبُ

ودير الجماجم ، وهو دير بظاهر الكوفة ، على طريق البر الذى يسلك إلى البصرة ، وفيه كانت الوقعة بين الحجاج بن يوسف الثقفى ، وعبد الرحمن بن الأشعث

ودير اللُّج ، الذى يقول فيه الشاعر :

سقى اللهُ دير اللُّج غيثا فإنهُ ... على بُعده دَيرٌ إلىَّ حبيبُ
قريبٌ إلى قلبى ، بعيدٌ محلُّهُ ... وكم من بعيد الدار وهو قريبُ

وديارات أخرى كثيرة ، لامجال هنا لتفصيل الكلام فيها [١] .

وقد استرعى جمال البُقعة أنظار العرب المهاجرين إليها ، فكان محمد بن عُمير ابن عُطارد يقول : « هى مريئة مريعة ، بريّة بحرية ، إذا أتتنا الشمال هبت فى مسيرة شهر ، على مثل رضراض الكافور ، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد ووردِه وياسمينه ، وخيريّه ، وأترُجّه ، ماؤنا عذب ، ومُحتَشّنا خِصب » .

وكان الأحنف بن قيس يقول فى معرض الموازنة بين منزل أهل الكوفة وأهل البصرة :

« نزل أهلُ الكوفة فى منازل كسرى بن هُرمُز ، بين الجنان الملتفة ، والمياه الغزيرة ، والأنهار المطّردة ، تأتيهم ثمارهم غضّة ، لم تُخضَد ولم تفسد » ، ونزلنا أرضا هشّاشة ، فى طرَف فلاة ، وطرَف مِلحٌ أجاج ، فى سبخة نشّاشة ، لا يجفّ ثراها ، ولا ينبُت مرعاها ، يأتينا ما يأتينا فى مثل مريء « النعامة » [٢] .

على هذه الأرض وقع الاختيار ، حين اعتزم سعدُ بن أبى وقاص أن يرتاد لأصحابه وجنده منزلا ، لأنها تجمع بين طبيعة الحضر ، وطبيعة البدو ، وتصلح أن تكون متحوَّلا من الحياة البدوية الخالصة ، إلى الحياة المدنية الناعمة ، ولأنه لايفصلها عن قاعدة الخلافة فاصل طبيعىّ ، كما كان هذا ملاحظا فى تمصيرهم الأمصار .

---

(١) البكرى : معجم ما استعجم (من ص ٥٧٠ — ٦٠٧ طبعة القاهرة) .
(٢) ابن الفقيه : (البلدان ص ١٦٣ فما بعدها « طبعة أوربة ») .

الهجرة إليها

بعث أبو بكر الصدّيق بحملتين ، لمناوشة الفرس فى العراق ، حملة لمناوشتهم فى الجنوب ، وأخرى لمناوشتهم فى الوسط ، وكانت هاتان الحملتان مبدأ الهجرة الإسلامية الأولى إلى العراق . وكان على رأس الحملة الثانية : المُثنّى بن حارثة الشيبانى ، وشيبان : قبيلة ربعية عدنانية ، « تلتقى مع النبىّ صلى الله عليه وسلم فى نزار » . « وفى هذه القبيلة همّة وإباء وحمية ، كان منها المثنى بن حارثة ، الذى تولى قيادة الجيوش الإسلامية عند غزو العراق فى عهد أبى بكر الصدّيق رضى الله عنه ، وهو الذى حسن لخليفة رسول الله ذلك ، وتولى بهمّته أُولى الحملات ، فشهد له الصدّيق فى ذلك بأحسن البلاء . ولقد اشتهرت شيبان بالهمّة والصبر وحُسن البلاء ، فى الجاهلية والإسلام ، حتى كانت أبرز القبائل الربعية وفخرها»[١] ، وحتى قيل فيها : « إذا كنتَ فى ربيعة فكاثِرْ بشيبان ، وفاخر بشيبان ، وحارب بشيبان »[٢] .

ثم كانت الهجرة الثانية ، يوم نادى عمر بن الخطّاب بالنّفير ، بعد مقتل أبى عُبيد الثقفىّ ، وقد استجاب لندائه جمعٌ كبير ، واستشار فيمن يوليه عليهم ، فأشير عليه بسعد بن أبى وقّاص ، أحد الستة الذين رشّحهم عمر للخلافة فيما بعد .

وكان أبو بكر قد استعمل سعد بن أبى وقّاص على صدقات هوازن ، وأقرّه عمر عليها[٣] ، فولاه عمر ، وجهّز تحت إمرته الجيوش ، وكانت عدتهم قُرابة تسعةَ عشَر ألفا ، فإذا بالعرب جميعا ، من كان يُحارب الفُرس تحت إمرة المُثنّى ، ومن جاء منهم تحت إمرة سعد — وهم يقفون معسكرين أمام الفرس — بضعة وثلاثون ألفا . وأخذ هذا الجيش يكتسح أمامه الجيوش الفارسيّة ، ويعصف

(١) أبو زهرة : (ابن حنبل ص ١٣) .

(٢) تاريخ بغداد (جـ ٤ ص ٤١٥) .

(٣) تاريخ الطبرى (حوادث سنة ١٤ هـ ص ٢٢٢١ طبعة أوربة) .

بتحصيناتها ، وإذا به ينتصر عليها فى القادسيَّة ، ويتعقَّبها إلى المدائن ، ثم يستولى عليها ، ويستمر فى تعقُّبها ، حتى وقعت معركة جَلُولاء ، فانتصر العرب انتصارا مبينا ، وكانت هذه المعركة هى الفاصلة ، صارت الإمبراطورية الفارسية بعدها حدثا من أحداث التاريخ ، وخبرا من أخباره .

بقى العرب منتشرين فى هذه البقاع التى احتلُّوها ، والمُدن التى دخلوها عَنْوة ، حتى جاءهم الأمر من المدينة بتمصير مدينة بريّة بحريَّة ، لاتفصلها عن العاصمة الإسلامية فواصل طبيعية ، فمصَّرُوا حينئذ الكوفة ، وخطَّطوا المسجد الجامع ، ومساجد الأحياء ، وعلموا على المناهج والسكك .

ولم ينسحب العرب جميعا من مراكزهم إلى الكوفة ، ولم يكن الانتقال إليها أمرا حتما ، بل كان اختياريا ، ينتقل إليها من يشاء ، ويبقى حيث هو من يشاء .

وانتقل سعد بمن أراد الانتقال إلى الكوفة ، وخلف وراءه كثيرا من العرب ، وأغلبهم من بنى عبس ، وكتب إلى عمر كتابا قال فيه : « إنى نزَلتُ بكوفة منزلا بين الحيرة والفُرات ، برّيا بحريا ، ينبت الحلىّ والنَّصِىّ [١] ، وخيَّرْت المسلمين بالمدائن ، فمن أعجبه المقام فيها تركته فيها كالمَسْلحة ، فبقى أقوام من الأفناء ، وأكثرهم بنو عبس » [٢] .

أخذ سعد يأمر القبائل المتنقّلة إلى الكوفة أن تحتلّ الخطط التى أُعِدَّت لها ، وحطَّت القبائل رِحالها فى هذا المصر الجديد ، وكان أكثر الذين انتقلوا إليها من عرب الجنوب ، كانوا يعدّون عشرين ألفا ، اثنا عشر ألفا منهم من اليمانيين ،

---

(١) الحلى على فعيل : يبيس الغضى ، والنصى : ضرب من الطريفة ، يقال له نصى مادام رطبا ، فإذا ابيض فهو الطريفة ، فإذا ضخم ويبس فهو الحلى ، وهو من خير مراتع أهل البادية للنعم والخيل ، وقد جمع الحلى والنصى فى قول الراجز :

نحنُ مَنَعْنا مَنْبِتَ النَّصِى ومَنْبِتَ الضُّمْرَانِ والْحَلِىّ

لسان العرب : مادة الحلى

(٢) تاريخ الطبرى (ص ٢٤٧٦ طبعة أوربة) .

وثمانية آلاف من المُضَريِّين . كما تنصّ عليه رواية الشعبيّ . فقد كان يقول : كنا نعُدّ — أهل اليمن — اثنى عشر ألْفا . وكانت نِزار ثمانية آلاف [1] .

هؤلاء هم السكّان العرب الذين سبقوا إلى القرار في هذه المدينة الجديدة .

وما إن دبّت الحياة في المِصر الجديدة حتى توافَد الناس عليه من كل صَوْب ، فأخذ المجتمع فيه يتعقّد شيئا فشيئا ، حتى أصبح من الأمصار الإسلامية التي قامت بنصيبها العظيم في خدمة الإسلام والحضارة .

وكان إلى جانب المجموعة العربية في هذا المصر ، مجموعات أخرى احتاج إليها مجتمع الكوفة ، أو احتاجت هي إلى الاستقرار والعمل فيه . فالعرب الأوّلون الذين سكنوا الكوفة ، وكانوا هم الأداة العسكرية التي تمّت بها الانتصارات — يتألّف منهم عنصر الأشراف . ومنه طبقة زعماء القبائل ، وطبقة رؤساء الجيش ، وأصحاب الألْوية ، ومنه طبقة الجند .

أما نواحي الحياة الأخرى التي يَحْتاج إليها هذا المجتمع ، فأغلب الظنّ أنه كان يقوم بها عناصر أجنبية من العناصر المغلوبة ، والعناصر التي هاجرَت إلى هذا المِصر الجديد ، لتقوم بقسطها في إنعاش الحياة الاقتصادية . وكان قِوام هذه المجموعات الأجنبية :

١ — عناصر فارسيّة . . . وهي المجموعة الكُبرَى بين هذه المجموعات ، وكان كثير منها يعيش في هذه المنطقة وما جاورها قبل تمصير الكوفة . وكان يشتغل في الزراعة واستغلال الأراضي الصّالحة لها ، فلما تمّ الفتح على أيدى المسلمين ، ومُصِّرَت الكوفة ، وفَدت جماعات أخري ، ومنها أربعة آلاف ممن كانوا يعملون في الجيش الفارسيّ . وقد شَهِدوا القادسيّة مع رُستم ، ورأوْا ما آل إليه أمْر الإمبراطورية الفارسيّة بعد انهزام جيوشها ، ومقتل قائدها رستم . فأرادوا الدخول في الإسلام يحيون حياة المسلمين ، ويذودون عن الإسلام . وقد فاوضوا سعداً في ذلك ، واستأمنوه على أن ينزلوا حيث أحبوا ، ويحالفوا من أحبوا ، ويفرض لهم

---

(١) معجم البلدان (جـ ٧ ص ١٩٦) ، وفتوح البلدان للبلاذري (ص ٢٧٥ طبعة مصر) .

فى العطاء ، فأُعطوا الذى سألوا ، وحالفوا زُهْرة بن حَوِيَّةَ السَّعدىّ من بنى تميم. وأنزلهم سعد بحيث اختاروا ، وفرَض لهم فى ألف ألف ، وكان لهم نقيب يُقال له دَيلم . فقيل : حمراءُ ديلم [1] . ثم أخذ عددهم يزداد ويكثر ، حتى قيل : إن جيش المختار بن أبى عبيد كان لايقلّ عن عشرين ألفا . معظمهم من أبناء الفرس الذين كانوا يسمون الحمراء [2] .

٢ — وعناصر من السُّرْيان . . . وهم الذين كانوا يسكنون فى الجزيرة . وفى الدّيارات المُنبثَّة فيها ، وفى الدّيارات التى كانت قائمة فى أطراف النَّجف والحيرة ، ممن أصبحت لهم صلات بالمجتمع الكوفى ، وقد كان فى الكوفة — كما يقول ماسِّنيون — أسقفَّان : أحدهما نسطورى ، والآخر يعقوبىّ ، لأن نصارَى الكوفة كانوا طائفتين : نساطرة ، وهم الحضَر ، ويعاقبة وهم البَدْو . وقد أقام هؤلاء فى الكوفة ، فدخل منهم من دخل فى الإسلام . وبقى منهم من بقى فى ذمَّته . فحفظ الإسلام دماءهم وأموالهم وحرّياتهم .

٣ — وعناصر من النَّبَط . . . كانوا قد سكنوا فى هذه المنطقة . وعرَفوها قديما . وقد اختلف الباحثون فى الأصل الذى انحدر منه النَّبَط . فمن قائل إنهم آراميُّون . وحجتهم فى هذا أنهم كانوا يتكلَّمون الآراميَّة . ومن قائل : إنهم عرب كانوا يستخدمون الآرامية لغة كتابة [3] .

ومهما يكن من أمر ، فإن وادىَ الرافدين كان قد شهد كثيرا منهم . انتشروا فى هذه البقعة الواسعة الممتدّة من منطقة الكوفة إلى البطائح (فى جنوب العراق) ، والمِنْطقة التى مُصِّرَت فيها واسط .

يؤيد هذا ما كان أبوعمر بن العلاء يقوله لأهل الكوفة : «لكم حَذْلَقة النَّبَط وصَلَفهم ، ولنا دهاء الفُرس وأحلامهم» [4] .

---

(١) البلاذرى : فتوح البلدان (ص ٢٧٧ طبعة مصر) .

(٢) أبوحنيفة الدينورى : الأخبار الطوال (ص ٣١٠ طبعة أوربة ص ٢٥٤ طبعة مصر) .

(٣) الدكتور على عبد الواحد وافى : (فقه اللغة ص ٦٣) .

(٤) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ٢ ص ١٠٦) .

وما كان يُرْمى به الحجَّاج من حُمق إذ بنى مدينة واسط فى بادية النَّبَط ، ثم منعهم من دخولها ، فلما مات دلفوا إليها من قريب [١] .

وما جاء فى القاموس المحيط : من أن النَّبَط : « جيل ينزلون بالبطائح بين العراقين كالنَّبيط والأنباط » . [٢]

ولا يزال بعضهم يعيش فى أماكن متفرّقة من الهَوْر الواسع ، الذى يُغطى جزءاً كبيرا من اليابسة فى جنوب العراق ، عند مُلتقى دجلة بالفُرات . ويعرفهم العراقيّون بالصُّبَّاء ، وهم الصَّابئة ، من نصارَى يوحنا المَعْمَدان [٣] .

وليس نَبَط العراق هؤلاء من أولئك الذين أقاموا لهم دولة امتدّت رُقعتها من شبه جزيرة طور سيناء إلى بادية الشام وأطراف الفُرات . لأن هؤلاء ينتمون إلى أصل عربىّ ، كما مال إليه كثير من الباحثين [٤] ، أو خليط من الآراميين والعرب [٥] مستندين فى ذلك إلى أن لغتهم — كما تدل عليه النقوش النَّبَطية — تشتمل على ألفاظ عربية كثيرة [٦] .

٤ — وعناصر أخرى يهودية ونصرانية ، وفَدوا على الكوفة بعد تمصيرها من نَجْران (اليمن) ، وأقاموا فى الكوفة فى محلة نُسبت إليهم ، وهى النَّجرانية [٧] .

* * *

كان كثير من هؤلاء الأجانب صيارفة . وكانت المصارفة من بين الأعمال التى كان يقوم بها اليهود والنَّصارى الذين هاجرُوا إلى الكوفة ، وشاركهم المسلمون أخيرا . حتى إن البلاذرى تحدّث عن هذا ، فروَى أن حوانيت الصَّيارفة ، كانت فى مسجد بنى جذيمة [٨] .

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ٣ ص ٢١٨) .
(٢) القاموس المحيط ، مادة : نبط .
(٣) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة : بطيحة .
(٤) الدكتور وافى : فقه اللغة ص ٦٣ .
(٥) إسرائيل ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ص ١٣٤ .
(٦) تاريخ اللغات السامية ص ١٣٤ ، وتاريخ الأدب السريانى ص ٨ .
(٧) فتوح البلدان للبلاذرى (ص ٦٦ طبعة أوربة) .
(٨) فتوح البلدان للبلاذرى (ص ٢٨٥ طبعة أوربة) .

غير أن « ماسنيون » خلط بين المصارفة والتعامل بالربا . فقال : « حقًّا كان صيارفة اللّخميين قديما أساقفة الحيرة . ولكن بعده نرى ظهور بعض الصيارفة من المسلمين ، بالرغم من النهي الشرعي »[١] .

المصارفة تختلف عن تعاطي الرّبا ، كاختلاف البيع عنه ، لأن الصرف حلال ، والربا حرام . والمُصارفة والصَّرف نوع من البيوع ، إلا أن الفقهاء اشترطوا فيه شروطا ، وشروطه التي ذكروها أربعة :

(١) أن يكون قبض البدلين قبل الافتراق بالأبدان .

(٢) أن يكون باتًّا لاخيار فيه .

(٣) ألا يكون بدل الصَّرف مؤجَّلا .

(٤) التّساوي في الوزن إن كان المعقود عليه من جنس واحد . فإن تبايعا ذهبا بذهب ، أو فضة بفضة مجازفة ، لم يجز[٢] .

وذكر الخوارزميّ أن مما تفرّد به مالك بن أنس ، إجازته أن يتعامل الصَّيارفة ، ويتبايعوا الوَرِق بالوَرِق ، والعين بالعين ، بزيادة ونقصان ، وإن كان ذلك محظورا على غيرهم[٣] .

وعليه فان الصَّرف جائز شرعا ، وهو من المعاملات المُباحة المحللة كالبيع ، إلا أنه بيع بعض الأثمان ببعض كالذهب والفضة إذا بيع أحدهما بالآخر . أو بيع ما هو من جنس الأثمان كبيع بعض المصوغات ببعض[٤] .

وكان النّصارَى واليهود يستحلّون تعاطي الرّبا ، فيخلطون المُصارفة به . لذلك « كرِه مالك أن يكون النّصارى في أسواق المسلمين ، لعملهم بالربا واستحلالهم له »[٥] .
وما ذكره ماسّنيون : من أن النبيّ صلى الله عليه وسلم أجاز لبني ثقيف خاصّة

(١) ماسنيون خطط الكوفة ص ٢٤ صيدا .
(٢) شرح البحر الرائق لابن نجيم (جـ ٦ ص ٢٩٩) .
(٣) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٨ .
(٤) شرح البحر الرائق على كنز الدقائق (جـ ٦ ص ٢٠٨) .
(٥) المدونة الكبرى (جـ ٨ ص ١١١) .

أن يتعاطوا الربا [١] ، فهو ما لانستسيغه ، لأنه مخالف للواقع . فليس فى حياة النبىّ وسيرته ، وما عُرِف عنه من صَلابة فى تطبيق أحكام الدين ، ما يجعلنا نندفع وراء زعم ماسِّنيون . فليس من المعقول أن يمالىء النبىّ ثقيفا على حساب الدين ، بإجازته لهم أن يتعاملوا بالرِّبا ، مع ورود النُّصوص القاطعة من الكتاب والسنة فى تحريم الربا ، مما لايدع مجالا للشكّ فى أن مثل هذا الزعم إن هو إلا افتراء وافتئات .

* * *

هذا وقد أُقطعت القطائع بعضَ العرب ، كرؤساء القبائل والبارزين منهم . وذكرت كتب البُلدان كثيرا منها منسوبة إلى أصحابها ، كالسوادية ، نسبة إلى سَواد ابن زيد بن عدىّ بن زيد الشاعر . وضيعة زُرارة بن يزيد بن عمرو من عامر بن صعصعة ، وهو صاحب شرطة سعد [٢] وغيرهما .

ويبدو أن بعض العرب استحلى حياة العمل ، فشارك الطبقات العاملة فى أعمالهم ، فكان عمرو بن سعد بن أبى وقّاص يستغلّ حماما يُنْسَب إليه . كما كان مولاه أعين يستغلّ حماما آخر .

وكان لعرزم من بنى نهد ، جبَّانة يُضْرَب فيها اللَّبِن « ولَبِنُها ردىء ، فيه قصب ، فربما وقع الحريق بها ، فاحترقت الحيطان » ، حتى إن بعضهم أوصى ألا يُجْعَل فى قبره لَبِن عَرْزَمىّ [٣] .

ومهما يكن من شىء ، فإن هذا المصر الجديد قد وُجد فيه من الأعمال ما يُحتاج إليه ، ووُجِد فيه من أصحاب الأعمال صيارفة ، وصاغة ، ووراّقون — وهم ناسخو الكتب — وتمّارون يبيعون التمر ، ومنهم مِيثَم التمار صاحب علىّ بن أبى طالب ، وسوّاقون يبيعون السَّويق ، وقصّارون ، وهم محوّرو الثياب ، ورسامون . وذكر ماسِّنيون أن من بينهم صينيَّين كانا يقطنان فى العاقولا ، وهو الاسم السُّريانى للكوفة ،

---

(١) ماسنيون : خطط الكوفة ص ٢٤ ، صيدا .

(٢) ماسنيون : خطط الكوفة ص ٢١ ، صيدا .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ٢٧٤ — ٢٩٧ ، القاهرة .

بين سنة ٧٥١ ، ٧٦٢ للميلاد ، وهما : فان — شن . وليو — تسه [١] ، إلى غير ذلك من الحِرَف والأعمال التى يحتاج إليها مصر ضمّ مجتمعا كبيرا كالكوفة .

بين الكوفة والبصرة

كان تمصير الكوفة بعد تمصير البصرة بعام أو بعامين ، ومع ذلك فإن الكوفة كانت قِبْلة أنظار العرب وزعمائهم وقادتهم . ففى الكوفة نزلت البيوتات العربية الأربعة : آل زُرارة الدّارميون ، وآل زَيد الفَزاريون ، وآل ذى الجَدّين الشَّيْبانيون ، وآل قيس الزبَيْديون [٢] .

وفى الكوفة هبط سبعون رجلا من صحابة الرسول ، ممن شَهدوا بدرًا ، وثلاث مئة من أصحاب الشجرة [٣] . وكان أبو العباس يقول — بعد أن استمع إلى ابن عياش الكوفىّ وأبى بكر الهُذَلىّ البصرىّ فى مناظرة طويلة — : « الكوفة بلاد الأدب ، ووجه العراق ، وهى غاية الطالب ، ومنزل خِيار الصَّحابة ، وأهل الشَّرف » [٤] .

وفى مقدّمة من نزلها من الصَّحابة عمَّار بن ياسر وعبد الله بن مسعود ، وقد بعث بهما عمر ، ليكون الأوّل أميرا ، والثانى مؤذنا ووزيرا ، وكان يقول لأهل الكوفة فى تعريفهم بهما : « هما من النُّجباء ، من أهل بدر ، فخذوا عنهما ، واقتدوا بهما ، وقد آثرتكم بعبد الله بن مسعود على نفسى » [٥] .

أما من نزَل البصرة من الصَّحابة ، فأنس بن مالك ، وعُتْبة بن غَزْوان ، وقد نزَل عتبة الكوفة أوّلا ، مع سعد بن أبى وقّاص ، ثم وُجِّه به بأمر عمر إلى البصرة ، على رأس بضع مئات من الجنود ، لحماية الثغور الإسلامية فى منطقة البصرة .

لعلّ السببَ فى أن كانت الكوفة متجَّه الأنظار ، هو أن القيادة العامة لجيوش

---

(١) ماسنيون : خطط الكوفة ص ٢٦ ، صيدا .
(٢) ابن الفقيه : البلدان ص ١٧١ ، ليدن .
(٣) كتاب الطبقات الكبيرة ج ٦ ص ٤ ، ليدن .
(٤) البلدان ص ١٧٢ ، ليدن .
(٥) البلدان ص ١٦٤ ، ليدن .

المسلمين كان مَقَرّها الكوفة ، في المنطقة الوُسْطَى من بلاد السويد ، وأنها كانت مركز الحركات العسكرية ، وكانت القُوَى العسكرية في العراق تعتمد على القبائل العربية من جهة ، وعلى بقية الصحابة المجاهدين ، الذين شهدوا مع النبيّ صلى الله عليه وسلم بدراً وغير بدر من الغزوات الإسلامية الأولى، من جهة أخرى. وقد استأنف أولئك وهؤلاء الجهاد في سبيل الله ، وكانت الكوفة مُتَّجَهَهم، لأنها موطن الجهاد، ثم تتابعت الهجرات حيث يستوطن المهاجرون الأوّلون . من وجوه الصحابة ، ووجوه القبائل .

ومرّ على الكوفة زمن كانت فيه قاعدة الخلافة الإسلامية ، وذلك في عهد عليّ ابن أبي طالب ، والقواعد دائما متجَّه الأنظار من العلماء وأصحاب المصالح .

وقد عُرِفت الكوفة بمكانتها العسكرية ، حتى كانوا يسمونها « كوفة الجند »، وحتى كان عليّ بن أبي طالب يقول عنها: « الكوفة كنز الإيمان، وجُمْجُمة الإسلام، وسيف الله ورمحه، يضعه حيث يشاء »[1] . وكان سلمان الفارسيّ يقول: « أهل الكوفة أهل الله ، وهي قبّة الإسلام »[2] .

وقيام هذه الجماعات الضَّخمة من المُهاجرين بأمور الدفاع ، وتنظيم الحركات العسكرية ، شَغَلَهم عن شئون الحياة الحضارية . وأطال عهد البَداوة فيهم . وما يستتبع ذلك من بقاء العصبيّات ، والتّمسك بأهداب المُثُل العُليا التي كان العرب في باديتهم يَنْشُدونها ، كالتغنّي بالبطولة ، والتّفاخر بالأنساب .

واستتبع ذلك كله أن يكون من السكان العرب في الكوفة طبقة من العِلْية والأشراف ، لا يُهمّهم من الحياة إلا ما يتصل بعاداتهم وتقاليدهم، ووجدوا من الحياة العسكرية ما يُشْبِع رغباتهم ، ولم يُشركوا الجماعات الأخرى التي هي قوام الحياة لشعب الكوفة ، إلا في قليل من الأعمال .

لذلك كانت الفوارق بين الطّبقات كبيرة . وكان الاعتزاز بالقومية ، والتّغني

(١) ابن الفقيه : البلدان ، ليدن ، ص ١٦٣ .

(٢) المصدر السابق .

بمآثر الأجداد ، محور أعمالهم وتصرّفاتهم . وكانت نظرتهم إلى الأجانب . على أنهم محكومون ، فعليهم أن يقوموا بواجباتهم نحو الحاكمين .

إن بقاء العصبيّات العربية فى بيئة الكوفة ، يُفسّر لنا كثيرا من الحوادث التاريخية . والشّغب المتواصل الذى عُرِفت به الكوفة ، ويفسّر لنا الاضطرابات وعدم الاستقرار فى الحياة الكوفية ، ويفسّر لنا سخط عمر بن الخطّاب — وهو المعروف بحرصه على وحدة العرب ، ومناهضته للعصبيات الجاهلية الأولى — وبَرَمه بتقلّباتهم ، وعدم إذعانهم لأوامره ، وثوراتهم على من يولّيه ويستعمله عليهم ، حتى كان يقول : من عذيرى من أهل الكوفة ، إن استعملت عليهم القوىّ فجّروه ، وإن ولّيت عليهم الضعيف حقّروه [١] .

ويُفسّر لنا نظرتهم إلى الموالى بعين الاحتقار ، وكانوا قد ضجوا على الحجّاج ، لأنه استقضى عليهم سعيد بن جُبير — وهو كما عرِف من وجوه التابعين — وقالوا : « لايصلح للقضاء إلا عربىّ » ، فعزَله الحجّاج ، واستقضى أبا بُرْدة بن أبى موسى الأشعرىّ [٢] .

فإذا نظرنا إلى البصرة من هذه الوجوه الخاصة ، وجدنا فيها استقرارا ، ووجدنا فيها ما يُشبه عدم الفوارق بين الطبقات ، ووجدنا فيها ما يُشبه الاندماج بين العناصر المختلفة عربية وغير عربية . وجدنا من الطبقات المختلفة مشاركة فى الأعمال واشتغالا بالأعمال التجارية عن مثل هذه الخصومات التى تغذّيها العصبيات . مع أن فيها من قبائل العرب أقواما لايقلون عن إخوتهم فى الكوفة وجاهة ومكانة ، فيها تميم ، وعلى رأسها الأحْنَف بن قَيْس ، وفيها الأزد ، وعلى رأسها صبرة بن شيمان ، وفيها غيرهما من بطون القبائل الأخرى .

ولذلك نجد أكثر الأجانب يتّجهون إلى البصرة ، لأنهم كانوا يجدون فيها حياة مستقرّة آمنة . فكثرة الأجانب فى البصرة ، واشتراك البصريين فى الأعمال التجارية التى

---

(١) البلاذرى : فتوح البلدان (ص ٢٧٧ طبعة القاهرة) .

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب (ج ١ ص ١٠٨) .

هيّـأها لهم مركز البصرة ، ووقوعها فى مُفترق الطرق التجارية ، تتلاقى عندها من الشمال والجنوب والشرق والغرب ... كل ذلك جعل من سكان البصرة، سواء أكانوا عربا أم موالى، شعبا شبه موحّد. فإذا انتقل الزائر بين مساجدها ومعاهد العلم فيها، وجد القاصّين والواعظين . والفقهاء والمحدّثين . وأكثرهم من الموالى . قد جلس إلى حلقاتهم المُستمعون إلى القصَص الدينى وأحاديث الرسول ، وأحكام الدين ، وتفسير آيات القرآن الكريم ، وفيهم العربى والفارسىّ والهندىّ وغيرهم .

وإذا استمعتَ إلى مَفاخِرهم ، وجدتهم يفخرون بمثل أنس بن مالك ، والحسن البصرىّ ، ومحمد بن سيرين وغيرهم ، وجلُّهم من الموالى . وكان قائلهم يقول : « من نزل البصرة فلم يقرّ لهم بثلاث، فليست له بدار : بفضل عثمان، وفضل الحسن البصرىّ ، ورطب الأزاذ »[١] .

٢ — كتاب الله والمسلمون

انتشر المسلمون فى تلك البيئات المتباعدة ، وانتشر بينهم حفَظة القرآن الذين تلقَّوْه عن النبىّ وهم قريبو العهد منه ، سمعوا منه قراءته ، أو أقرأهم على قراءاتهم ، واستقرّت جماعة منهم فى البصرة ، وجماعة منهم فى الكوفة ، وجماعة منهم فى الشام، وهكذا . . .

وكان أهل الشام يقرءون بمصحف ، وأهل الكوفة يقرءون بمصحف . وكانت هذه المصاحف تختلف اختلافا أجازه النبىّ صلى الله عليه وسلم للمسلمين ، تيسيرا وتسهيلا ، ولم يكن المسلمون يومئذ يُنكِرون هذه الفروق بين القراءات، بعد ماسمعوا

---

(١) ابن الفقيه : البلدان (ص ١٦٦ ، ليدن) الأزاذ : نوع من التمر ، عرفته البصرة القديمة ، وليس هو الزنبق الأبيض كما زعم ماسنيون فى خطط الكوفة ص ٣٦ ، فقد جاء فى القاموس (مادة أزاذ) : « الأزاذ : نوع من التمر» ، وإضافة كلمة (رطب) إليه فى نص ابن الفقيه ، يؤيد ماجاء فى القاموس ، لأن الرطب نضيج البسر (القاموس ، مادة الرطب) .

النبيّ صلى الله عليه وسلم يقول : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه » .

ولكن الحالة بعد وفاة النبيّ أخذت تتغير ، وأخذ الناس يتمسكون بأحرف قراءاتهم تمسّكا شديدا ، وكان كلّ فريق يعتقد أن قراءته هي القراءة التي أُنزِلت . ومن هنا أخذ أهل الأمصار يختلفون ، ويتجادلون ، حتى خاف أولو الأمر نتيجة هذا الاختلاف ، وخافوا على مصير الأمّة أن تتفرّق شيَعا ، وعلى القرآن أن يناله تصحيف أو تحريف .

وهبّت الدولة تُريد أن تعمل شيئا من أجل توحيد الصّفوف ، وصيانة كتاب الله ، وقد خَطَتْ خطوتها الأولى في سبيل ذلك ، وهي التي توّجت بجمع القرآن في عهد أبي بكر ، بإشارة من عمر بن الخطّاب ، ثم خطت خطوتها الثانية ، بتوحيد نصّه في عهد عثمان بن عفّان ، وقد قالوا : إن الذى دعا عثمان إلى أن يعمل على تحقيق هذه الخطوة هو : أن حُذَيفة بن اليمان كان في غَزْو أَذْرَبِيجان مع أهل الشام وأهل العراق ، وكان الشاميّون يقرءون بمصحف أُبيّ بن كعب ، وأهل الكوفة من العراقيين يقرءون بمصحف عبد الله بن مسعود ، وأهل البصرة منهم يقرءون بمصحف أبي موسى الأشعريّ ، وكانوا لذلك يتجادلون ، بل كان أهل الشام يكفّرون أهل العراق ، وأهل العراق يكفّرون أهل الشام ؛ فلما رجع حُذَيفة من الغزو ، أقبل على عثمان يطلب إليه أن يعمل شيئا يجمع كلمة المسلمين ، وكان عثمان نفسه قد لَمَس هذا الخطر بنفسه ، فقد كان قرّاء المدينة يختلفون فيما بينهم ، وهم منه ومن الصحابة على كَثَب ، فعمل على توحيد نصوص القرآن ، وإذاعتها في الناس ، واختار لذلك جماعة من الصحابة من حفظة القرآن ، وتمّ على أيديهم ما أراد ، ونُسِخ القرآن بلغة قريش ، لأنه إنما نزل بلسانهم . وبعث عثمان بنُسَخ منه إلى الأمصار ، وأمر أن تُحْرَق المصاحف الأخرى .

وما استقرّ الناس في الأمصار ، حتى أقبل المسلمون على المساجد العامة ، يتّخذون منها مدارس للقرآن . ونشأ فيها للقرآن معلّمون ، قضوا في إقراء القرآن أعواما طوالا ،

وأصبحت المساجد تعجّ بالقرّاء والمقرئين. وكان يدفعهم إلى ذلك حرصهم على القرآن، وإيمانهم به، لأنه قانونهم، وعنوان مجدهم، ومصدر حضارتهم، وقد رووْا أحاديث تحثّ الناس على القراءة والإقراء، من مثل:

« خيركم من قرأ القرآن وأقرأه ».

و « أفضل العبادة قراءة القرآن ».

و « خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه » [١].

وكان المسلمون يعتزّون به حقا. ويروْن فيه منقذا من الضّلالة الأولى، ومحقّقا لأهدافهم التى يهدفون إليها، فهو الذى انتشل جماعاتهم من الجاهلية، وأخذ بأيديهم إلى حيث يشاركون فى بناء الحضارة العالمية، يحملونه معهم، فيحملون به النور والهداية لهم، وللشعوب الداخلة فى الإسلام.

يقول فيليب حتى: « ليس القرآن قلب الدين. والدّليل إلى مملكة السماء حسْبُ، ولكنه مختصر علوم، ومُستند سياسة، يتضمّنُ دُستور القوانين لإنشاء مملكة على الأرض أيضا » [٢].

والحقّ أننا لا نعرف كتابا أُحيط بالعناية والرّعاية، فحوْفظ على تراكيبه، وكيفية ترتيله بلهجاته، مع إتقان وضبط لانظير لهما فى التّلقى والتّلقين، ودقّة بالغة فى الأخذ والأداء، وقاسى دارسوه ما قاسوْه، بتعداد سوره وآياته، وكلماته وحروفه . . . مثلَ القرآن الكريم.

* * *

وقد اشتهر باقراء القرآن من الصحابة: عثمان بن عفان، وعلىّ بن أبى طالب، وأُبىّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وأبو الدّرداء الأنصارىّ الخزرجىّ، وأبو موسى الأشعرىّ.

---

(١) ابن الجزرى: النشر فى القراءات العشر ج ١ ص ٣، ٤.

(٢) Ph. Hitti, The Arabs "A Short History" P. 33

وأخذ القراءة عن هؤلاء جماعة كبيرة من الصحابة والتابعين في الأمصار الإسلامية ، في مكة ، والمدينة ، والشام ، والبصرة ، والكوفة .

أما من كان منهم في الكوفة ، فهم : علقمة بن قيس النَّخَعِيّ ، والأسود بن يزيد النَّخْعِيّ . ومسروق بن الأجدع الهمْداني . وعمرو بن شُرَحْبيل ، والحارث بن قَيس ، والرّبيع بن خُثَيم ، وعمرو بن ميمون ، وأبو عبد الرحمن السُّلَمِيّ ، وزِرّ بن حُبَيْش ، وعبيد بن نضيلة ، وسعيد بن جُبَيْر ، وإبراهيم النخعيّ ، وعامر بن شَراحيل الشَّعبيّ .

وتخصص بالقراءة جماعة بالغوا في العناية بالقراءات ، وكانوا مَرْجعا يرجع النَّاس إليهم ، ويَقْتدون بهم ، وتُشَدّ الرّحال للأخذ عنهم :

وكان بالكوفة من هؤلاء : أبو عبد الرحمن السُّلَمِيّ ، وعاصم بن أبي النَّجود ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعليّ بن حمزة الكِسائي [١] .

* * *

٣ — مدارس القرآن في الكوفة

لقد مرّت الإشارة إلى مدى اعتزاز المسلمين بكتاب الله الكريم ، ومبلغ مابذلوه من عناية ورعاية في سبيل حفظه وصيانته ، ورأينا أن فكرة جمع القرآن في الصحف نبتت ونمَت في عهد أبي بكر ، وتمّ جمعه في عهده بإشارة من عمر بن الخطّاب ، ثم تلا ذلك توحيد نصوصه في المصاحف ، بعد أن رأى أولو الأمر ما كان بين المسلمين من أجله من خلاف وجدال ، وخافوا على المسلمين أن يتفرّقوا شيَعا وأحزابا ، وعلى كتاب الله أن يناله تصحيف وتحريف ، وكان ذلك في عهد عثمان ابن عفّان .

---

(١) راجع الفصل الذى عقده السيوطى فى كتابه « الإتقان » عن حفاظ القرآن ورواته . من ١٢١ إلى ١٢٧ من الجزء الأول « مطبعة حجازى بالقاهرة » .

ولما لم تكن هاتان الخطوتان كافيتين لصيانة القرآن وحفظه ، عمل زياد بن أبيه على إعرابه ، وندَب لذلك أبا الأسود الدُّؤَلى ، فقام بعمله المعروف ، ثم جاء الحجاج ابن يوسف الثقفىّ ، فعمل على إعجامه ، وندب لذلك نصر بن عاصم ، أحد تلاميذ أبى الأسود ، فقام بنقط المصحف نقطا يهدف إلى غير ما كان يهدف إليه نقط أبى الأسود ؛ فنقط أبى الأسود كان يَهْدِف إلى تمييز حركات الحروف ، من ضمّ وفتح وكسر ، وكان بالمداد الأحمر ، ونقط نصر بن عاصم كان يهدف إلى تمييز الحروف المتشابهة فى الصورة بعضها من بعض ، كتمييز الباء من التاء ومن الثاء ، وكتمييز الجيم من الحاء ومن الخاء ، وهكذا .

وخُتِمت هذه الأعمال بوضع علامات خاصة للفتحة والضمة والكسرة ، لتمييز علامات الإعراب من علامات الإعجام . . . والذى قام بهذا العمل الجديد هو الخليل بن أحمد الفراهيدى . . . وقد جعل علامة الفتحة ألفا صغيرة توضع فوق الحرف ، وعلامة الضمة واوا صغيرة ، توضع فوق الحرف ، وعلامة الكسرة ياء صغيرة توضع تحت الحرف ، لأنه كان يرى « أن الفتحة من الألف ، والكسرة من الياء ، والضمة من الواو »[١] ، فأغنى المسلمين عن أن يلتَجئوا إلى التَّفريق بين نقط الإعراب ونقط الإعجام ، باستعمال لونين من المداد ، كما أغناهم عن النزاع فى إباحة استعمال المداد الأحمر وكراهته أو حُرْمته ، على ، ما هو معروف مدوّن فى كتب القراءات .

فالعمل على حفظ القرآن كان من عمل الدولة ، ولم يقم بتلك الأعمال رجال الدولة أنفسهم ، وإنما ندبوا لها العلماء ، لأنها أعمالهم ، وفى نطاق تخصصهم ، فهم الذين حفَظوا القرآن عن النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وهم الذين جمَعوه وكتبوه ، وهم الذين وحّدوا نصه ، وأعربوه ، وأعجموه .

ولكن العلماء لم يقفوا عند ما أرادت الدولة من جمع القرآن ، وتوحيد نصه وضبطه ، بل مضوا فى دراسته ، وفقهه ، وفقه منهجه ، وراحت كل طائفة منهم تتجه اتجاها خاصا فى دراسته ، فنشأت :

---

(١) الكتاب (جـ ٢ ص ٣١٥) .

طائفة اتجه نشاطها إلى تصحيح مَـتْن القرآن عن طريق الرواية، وهي طائفة القرّاء.

وطائفة راحت تدرس القرآن لتفهم الأحكام التي تضمنها ، مما هو لازم لبناء المجتمع ، وهي طائفة الفقهاء .

وطائفة اتجهت اتجاها لغويا، فأخذت تُعْـنَى بإعراب نصوص القرآن ، مستعينة برواية اللّغة ، ثم توسَّعت في ذلك ، فتناولت بالدراسة عِلل التأليف ، أو عِلَل الإعراب ، وهي طائفة النُّحاة .

فالنّحو إذن هو وليد التّفكير في قراءة القرآن ، لأن العلماء لم يفكِّروا ابتداء في دراسة علم يبحث عن عِلل التأليف ، ولكنهم توصَّلوا إلى ذلك بعد أن نضِجت الفكرة في أثناء قيامهم بعملهم القرآنيّ .

يؤيِّد هذا أنّ أوائل الدّارسين من النُّحاة كانوا من القرّاء، أوممن عُنُوا بالدراسات القرآنية ؛ فمن البصريِّين : عبد الله بن أبي إسحاق الحَضْرميّ ، وعيسى بن عمر الثقفيّ ، وأبوعمرو بن العلاء ، والخليل بن أحمد الفراهيديّ . ومن الكوفيِّين : عليّ بن حمزة الكِسائيّ ، ويحيى بن زياد الفراء .

وساعد على إنمائه حاجة الشُّعوب الداخلة في حكم الدولة العربية، إلى معرفة لغة الدولة ، وإلى حياة السلام في ظلها ، وقد وَجَدت هذه الشُّعوب في هذه الدراسة الجديدة، التي بدأت بعمل أبي الأسود، ونضجت في عهد الخليل بن أحمد، وعلى يده ويد من عاصَره . . . ما يضمن لها معرِفة هذه اللغة ، ويحقِّق لها الرغبة في حياة مُستقرّة آمنة .

* * *

وإذا قُلنا : مدارس القرآن في الكوفة ، فلا نعني أن الكوفة قد انفرَدت بالاهتمام بالأعمال القرآنية ، فهناك مصر آخر في بلاد السَّواد، وهو البصرة، قام بنصيبه من هذه الأعمال . وقد اشترك المصران في أشياء وافترقا في أشياء .

اشتركا جميعا في القراءة والإقراء ، ووجد فيهما شيوخ للإقراء . . . واشتركا في دراسة الأحكام روايةً واستنباطا ، ووجد فيهما محدِّثون وفقهاء . . . واشتركا

فى رواية اللُّغة والشِّعر . ووجد فيهما نَقَدَة شعر ، ومصحِّحو لغة . . . واشتركا فى البحث فى عِلل التأليف . ووجد فيهما نُحاة يُعْنَوْن باستخراج قواعد اللُّغة وأصولها .

ويبدو أن هذين المصرين — على ما عُرِف عنهما من تنافس — كانا على اتِّصال وتجاوُب دائمين ، فلا يكاد يحدث شىء فى الكوفة إلا وُجد صَدَاه فى البصرة ، ولا يشيع شىء فى البصرة إلا شاع فى أوساط الكوفة . من البصريِّين من كان يقصد إلى الكوفة ، وأكثر هؤلاء من الشُّعراء وبعض النَّحويين ، كمُعاذ بن مسلم الهراء ، وأبى جعفر الرُّؤاسى . ومن الكوفيين من كان يشدّ الرّحال إلى البصرة ، يحضر حلَقات الدّرس فيها ، كما فعل الكسائىّ والفراء ومن كان يأوى إليها هرَبا من السُّلطان فى الكوفة أو فى واسط ، كسفيان الثورىّ وغيره .

وافترَقا شكلا لاموضوعا ، ويتمثَّل هذا الافتراق باهتمام كل من المِصرَيْن بجانب من هذه الدّراسات ، اهتماما يفوق اهتمام المصر الآخر . فبينما كانت عناية الكوفيين تنصبّ على دراسة القراءات والفقه والحديث ، إذ كانت عناية البصريِّين تنصبّ على الدراسة اللُّغوية والنَّحوية ، وما تستتبع من أقيسة وعِلَل ، ومباحث علم الكلام .

ففى الكوفة ظهر ثلاثة من أعلام القراءة السبعة ، وفيها ظهرت مدرسة القياس فى الفقه ، وفى البصرة بكَّرت الدراسات اللُّغوية ، وظهرت مدرسة علم الكلام .

ويُعزَى هذا — فيما نظنّ — إلى ما بين المِصْرَين من اختلاف يتَّصل بطبيعة الموقع ، وطبيعة السكان . فموقع الكوفة من الناحية الجغرافيَّة ، أقلّ أهميَّة من موقع البصرة ، لأن البصرة تقع فى مُلتقى الخطوط التجارية ، المُنحدرة إليها من الشمال والجنوب والشرق والغرب ، ولأن البصرة — من أجل ذلك — موطن عناصر مُتباينة ، ومُلتقى مذاهب وديانات مختلفة .

ولكن الكوفة مركز السلطة الإسلامية فى البلاد الشرقية المفتوحة ، وفيها يغلبُ

الطابع العربىّ ، وفيها نزلت جمهرة الصَّحابة الذين هاجروا إلى الأمصار الإسلامية من مكة والمدينة ، وهم حفَظة القرآن ، وحمَلة الحديث .

ومهما يكن أمر الاختلاف بين هذين المصرين ، فإنهما ما لبثا أن تلاقيا ، وتضافرت جهودهما ، واستغلتّهما بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية الجديدة ، واعتمدت عليهما فى كثير من الشئون .

* * *

ا — مدرسة القراءة والإقراء

تقوم هذه المدرسة على شيوخ حفظوا القرآن ، ورَوَوا قراءاته عمَّن عاصَروه من الصَّحابة ولازموه ، وأخذوا يلقنون تلاميذهم ، والمُقبلين على معرفة القراءات ، ماارووه هم عن الصحابة الذين رووا قراءة النبىّ صلى الله عليه وسلم ، أو أقرّهم النبىّ على قراءاتهم ، وتخصَّصوا بهذا الجانب من العمل القرآنىّ .

وفى الكوفة من هؤلاء الشيوخ جمع كبير ، وفيها وحدها ثلاثة من سبعة ، هم أعلام القراءة فى الأمصار الإسلامية ، وهم عاصم بن أبى النَّجُود ، وحمزة بن حبيب الزيات ، وعلىّ بن حمزة الكسائى . ومرجع هؤلاء جميعا : أبو عبد الرحمن السُّلَمىّ ، وزِرُّ ابن حُبيش .

أبو عبد الرحمن السلمى

كان أبو عبد الرحمن السُّلَمىّ (توفى سنة ٧٤ هـ) أوّل من قرأ القرآن فى مسجد الكوفة ، وقد قعد للإقراء فيه أربعين سنة [١] ، وإليه تنتهى رواية أكثر القرّاء فى الكوفة ، وكان قد أخذ القراءة عن علىّ بن أبى طالب ، وعثمان بن عفَّان ، وعبد الله ابن مسعود ، وأُبىّ بن كعب . ورواها عنه الحسن والحسين ابنا علىّ بن أبى طالب ،

(١) ابن الجزرى : النشر (جـ ١ ص ٤٢٣) .

وعاصم بن أبى النَّجْود ، أحد الأعلام السبعة فى القراءة ، وعطاء بن السائب ، ومحمد ابن أبى أيوب ، وأبو عون محمد بن عبيد الله الثقفىّ ، وعامر بن شراحيل الشعبىّ ، وإسماعيل بن أبى خالد . وإليه انتهت القراءة تجويدا وضبطا [١] .

زر بن حبيش

ومن شيوخ الإقراء فى الكوفة : زِرّ بن حُبَيش الأسدىّ الكوفىّ (توفى سنة ٨٢هـ) .

كان عاصم بن أبى النَّجود يقول : ما رأيت أقرأ من زِرّ ، وكان عبد الله بن مسعود على جلالة قدره يسأله عن اللغة .

أخذ القراءة عن عثمان بن عفَّان ، وعلىّ بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود . وأخذها عنه عاصم بن أبى النَّجود ، وسليمان الأعمش ، ويحيى بن وَثَّاب وغيرهم [٢] .

عاصم بن أبى النجود

ومن شيوخ الإقراء فيها : عاصم بن أبى النَّجود (توفى سنة ١٢٧ هـ) ، الذى انتهت إليه رياسة الإقراء بالكوفة بعد أبى عبد الرحمن السلمى ، وكان يجمع بين الفصاحة والإتقان والتجويد .

أخذ القراءة عن أبى عبد الرحمن السلمىّ وزرّ بن حبيش . ويبدو مما ذكره ابن الجزرىّ أن أبا عبد الرحمن كان مرجعه الأوّل ، فقد ذكر فى غاية النهاية : أن أبا بكر ابن عياش قال : قال لى عاصم : « ما أقرأنى أحد حرفا إلا أبو عبد الرحمن السلمىّ ، وكنت أرجع من عنده فأعرض على زِرّ » .

---

(١) ابن الجزرى : غاية النهاية (جـ ١ ص ٤١٣) .

(٢) ابن الجزرى : غاية النهاية (جـ ١ ص ٢٩٤) .

وأخذها عنه أبو بكر بن عياش . وحَفْص بن سليمان الأسديّ الكوفيّ ، وأبان ابن تغلب . وأبان بن يزيد العطّار .

وروى عنه حروفا من القرآن أعلام القراءة واللغة . كأبي عمرو بن العلاء . والخليل بن أحمد الفراهيديّ . وحمزة بن حبيب الزيات [1] .

حمزة بن حبيب الزيات

ومن شيوخ الإقراء فيها : حمزة بن حبيب الزيات ، التَّيميُّ صليبةً أو وَلاء . (٨ — ١٥٦ ﻫ) .

كان إمام الناس في القراءة بعد عاصم بن أبي النَّجود وسليمان الأعمش ، وكان مُقرِئا ، حافظا للحديث ، بصيراً بالفرائض ، حتّى قال له أبو حنيفة يوما : « شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما : القرآن والفرائض » [2] . وكان حمزة يقول : « ماقرأت حرفا من كتاب الله إلا بأثر » [3] .

أخذ القراءة عن سليمان الأعمش . وحُمْرانَ بن أعين . وأبي إسحاق السَّبِيعيّ . ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي لَيْلى ، وجعفر بن محمد الصَّادق وغيرهم [4] .

وتنتهي قراءته — كما تنتهي قراءة غيره من الشيوخ — إلى أبي عبد الرحمن السُّلميّ وزِرّ بن حُبيش ، عن عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود .

وأخذ القراءة عنه عليّ بن حمزة الكسائيّ ، ويحيى بن زياد الفرّاء ، ويحيى بن المبارك اليزيديّ . وخلف بن هشام البزاز ، وخلاد بن خالد .

* * *

(١) ابن الجزري : غاية النهاية (جـ ١ ص ٣٤٧) .

(٢) غاية النهاية جـ ١ ص ٢٦٣ . والنشر (جـ ١ ص ١٦٦) .

(٣) النشر (جـ ١ ص ١٦٦) .

(٤) غاية النهاية (جـ ١ ص ٢٦٠) . والتيسير للداني : ص ٩ .

على بن حمزة الكسائى

وخاتمة هؤلاء الشيوخ فى الكوفة : علىّ بن حمزة الكسائىّ . الأسدىّ ولاء (١١٩ — ١٨٩ هـ) .

انتهت إليه رياسة الإقراء فى الكوفة . بعد حمزة بن حبيب الزيات . كان إمام الناس فى القراءة فى زمانه ، وأعلمهم بها ، وكانت القراءة علمه وصناعته ، وكان ضابطا مجوّدا ، حتى قيل : « إنه لم يجالس أحدا كان أضبط ولا أقوم بها منه » [١] .

يَرْوى ابن الجزرىّ عن ابن الأنبارىّ : أن الكسائىّ كان أوحد الناس فى القرآن . « فكانوا يكثرون عليه حتى لايضبِط الأخذ عليهم ، فيجمعهم فى مجلس ، ويجلس على كرسىّ ، ويتلو القرآن من أوّله إلى آخره ، وهم يسمعون ويضبِطون عنه » [٢] .

وقال خَلَف بن هشام : « كنت أحضر قراءته والناس ينقطون مصاحفهم على قراءته » [٣] . وكان ابن مَعْن يقول : « ما رأيتُ بعَيْنَىَّ هاتين أصدق لهجة من الكسائى » .

وقد عُرف الكسائىّ أنه كان يتخيَّر القراءات . فكان يأخذ من قراءة حمزة بعضها ، ويترك بعضها الآخر . ويختار قراءة متوسطة ، غير خارجة عن آثار من تقدم من الأئمة [٤] ، « غير أن مادّة قراءته واعتماده فى اختياره عن حمزة » [٥] .

وهو فوق أنه إمام أهل الكوفة فى القراءة — إمامهم فى العربية . وإن كانت القراءة علمه وصناعته . كما قال ابن الجَزَرىّ ، لأنه مارسها وهو صغير ، ولم يتعلَّم النحو إلا وهو كبير . كما كان الفرّاء يقول [٦] .

---

(١) غاية النهاية (جـ ١ ص ٥٣٧) .
(٢) النشر فى القراءات العشر (جـ ١ ص ١٧٣) .
(٣) العسقلانى : تهذيب التهذيب (جـ ٧ ص ٣١٤) .
(٤) ابن الجزرى : غاية النهاية (جـ ١ ص ٥٣٨) .
(٥) الدانى : التيسير ص ١٠ .
(٦) معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٦٨) .

وقد أخذ النحو عن الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب ، وعن قراءته كتاب سيبويه على الأخفش ، وأخذ اللغة عن أعراب البوادى ، وبُولغ فيما أخذ عنهم ، فقيل إنه كان قد أنفدَ خمس عشرة قنينة حبرا فى الكتابة عن العرب ، سوى ما حفظ [١] .

أخذ القراءة عن حمزة بن حبيب ، ومحمد بن أبى لَيْلى ، وعيسى بن عمر الهَمْدانىّ ، وروى الحروف عن أبى بكر بن عياش ، راوية عاصم بن أبى النَّجود .

وأخذ القراءة عنه كثيرون ، منهم : أبو عُبيد القاسم بن سلّام ، وحفص بن عمرُ الدورى النَّحوىّ صاحب اليزيدىّ ، واللَّيث بن خالد البغدادى ، ويحيى بن زياد الفرّاء ، ويعقوب الحضرمىّ .

* * *

من هؤلاء الشيوخ وغيرهم تتكوّن مدرسة الإقراء فى الكوفة ، وهذه المدرسة — وإن ظلَّت قائمة خلال العصور — تعدّ بمثابة الاتجاه الأوّل الذى اتَّجَهت إليه دراسة القرآن ، وهى مدرسة قائمة على الرواية والتلقين ، لاتكاد تتعدّاهما .

ب — مدرسة الفقه والفقهاء

وهناك فى الكوفة طبقة من القرّاء لم يقصِروا عنايتهم على تصحيح نصوص القرآن وتلقينها ، ولكنهم عُنوا إلى جانب ذلك بالجانب العملىّ منه ، عُنوا بآيات الأحكام فيه ، واستخراج الأحكام منها ، والإفتاء بها ، وهذه الطائفة هى طائفة الفقهاء .

ويبدو أن قراءة القرآن وإقراءه ، والعمل بنصوص الكتاب وسنّة النبىّ ، أو طائفة القرّاء وطائفة الفقهاء ، قد نشأتا فى العالم الإسلامىّ معا ، أو هى هى لاتفريق بين مقرئ وفقيه .

والناس إنما كانوا يرجعون إلى القرّاء ، «فلم يكن يفتى من الصحابة إلا حملة القرآن

---

(١) المصدر السابق ، ونزهة الألباء (ص ٧٣ ، ٧٤) .

الذين قرءوه وكتبوه ، وفهموا وجوه دلالته . وعرفوا ناسخه ومنسوخه ، وكانوا يُسمَّوْنَ القرّاء لذلك ، وتمييزا لهم عن سائر الصَّحابة ، بهذا الوصف الغريب فى أمة أُمّيَّة ، لاتقرأ ولا تكتب [١] .

وأصول الفقه التى استند إليها الفقهاء فى استخراج الأحكام ، من عبادات ومعاملات ، هى : القرآن الكريم ، والسنَّة النَّبوية من قول أو فعل ، والرأى بمعناه العامّ ، الذى نشأ فى التَّشريع الإسلامىّ مع القرآن والسنة ، فى عهد النبىّ وعهد خُلفائه ، ولكن الرأى — فى بادئ الأمر — لم يكن واسع النِّطاق ، ولم يحتاجوا إليه إلا عند الضرورة ، وقليلا ما كانت الضرورة تستدعى إعمال الرأى ، لأن ما فى نصوص القرآن ومافى السنَّة ، كفيل بسدّ حاجات الحياة العربية الإسلامية السَّاذَجة ، فى الحجاز والبوادى العربية الأخرى .

ثم نشأت بعد الفتوحات الإسلامية مطالب جديدة ، أو حاجات اقتضتها حياة المسلمين ، وأحوال معايشهم فى الأمصار المفتوحة ، ولم يكن للمسلمين بها عهد ، فقد عاش المسلمون فى هذه الأمصار مع شعوب كان لها حضارات ومدنيات ، وكان لها عادات ونُظُم لم تتسرَّب إلى العرب فى الجزيرة ، ليكون لها فى الكتاب والسُّنَّة حكم أو إفتاء فيها ، فاضطرّ المسلمون إلى الاجتهاد فيها ، واستصدار الرأى بما لايخالف نصًا أو سنَّة ، ولم يتحرّج المسلمون من استعمال الرأى فى هذه الأحكام ، لأن الرأى كان مستعملا — وإن كان فى نطاق ضيق — فى حياة النبىّ وعهد خُلفائه [٢] .

وكان صغار الصحابة والتَّابعون يرجعون إلى مجموعة من الآراء استعملت فى وقائع خاصَّة منذ عهد النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وفى عصر خلفائه ، وكان مجموعها يمثل أصلا من أصول الفقه ، ولكنه ضيِّق محدود .

ومع ذلك ، فإن حَمَلة العلم من الصَّحابة والتَّابعين كانوا طائفتين : طائفة تحجم عن العمل بالرأى ، وتشدّد فى المُطالبة باتِّباع الآثار ، والوقوف عند ظواهر

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٧ ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٩٠ .
(٢) تمهيد ص ١٩٠ .

النصوص . دون بحث فى عللها . وطائفة لاترى بأسا فيه . ولا تتحرّج من العمل به ، إذا مسّت الحاجة إليه ، ولا تحجم عن البحث عن عِلل الأحكام ، وربط المسائل بعضها ببعض .

وقد أشرنا إلى أن العمل بالرأى كان قد اقتضته ظروف طارئة ، وحاجات جديدة ، لم يكن للمسلمين الأوّلين فى حياتهم البَدوية الأولى عهد بها ، ولَزِمت الحاجة إليه لزوما شديدا ، يوم أن احتكّوا بأمم عريقة بالحضارة والمدنية ، عند نزوحهم إلى الأمصار الإسلامية فى البلاد المفتوحة .

حينئذ انقسم الفقه فيهم إلى طريقتين : طريقة أهل الحديث ، وهم أكثر أهل الحجاز ، وطريقة أهل الرأى والقياس ، وهم أكثر أهل العراق [١] .

كان أهل المدينة لايميلون إلى اتباع الرأى ، لكثرة من فيهم من حَمَلة العلم ، والقرّاء من الصّحابة ، من جهة ، ولبقاء حياة الناس على ما كانت عليه تقريبا ، من سذاجة وبداوَة ، من جهة أخرى ، فكانت الأحاديث الشائعة بينهم تفى بالحاجة ، ولم تضطرّهم الظروف إلى إعمال الرأى إلا فى نطاق ضيّق محدود .

وكان أهل العراق لايتحرّجون من إعمال الرأى ، لأنهم واجهوا فى حياتهم الجديدة إلى جانب الداخلين فى الإسلام من الأجانب ، كثيرا من الشئون ، التى تتّصل بحياة الأُسر ، وبالأحداث الاقتصادية والجنائية ، ولم يكن للمسلمين بدّ من الحكم فيها ، فأفتَوا بها بما كان يتفق مع العرف ، أو بما كان يهديهم إليه الرأى الاجتهادى [٢] .

على أن العراقيين لم يكونوا يجمعون على العمل به ، فإن علماءهم كانوا يختلفون فيما بينهم ، فمن مُبالغ فى التّشدّد ، لايجنح إلى الرأى إلا عند تقَطُّع الأسباب ، وإعواز النُّصوص ، ومن مُتساهل لايرى فى إعمال الرأى والاجتهاد خروجا عن التّشريع ، لأنهم كانوا يرَوْن أن الشّريعة معقولة المعنى ، وأن لها أصولا ثابتة ، يمكن الرجوع إليها عند الحاجة .

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص ٤٩٧) وضحى الإسلام (ج ٢ ص ١٥١) ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (ص ٢٠٥) .

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام (دى بور) ص ٤١ .

وكما كان أكثر أهل الحجاز يتحرّج من الرأى ، ويرى العملَ به محنة ، كان أكثر أهل العراق لايحجم عنه ، بل كان يتحرّج من كثير من الأحاديث ، ويرى الأخذ بها محنة ، وحجته فى هذا بُعد ما بين الناس وبين مصدر التّشريع ، وعدم الوُثوق من صحة كثير مما يُرْوَى من أحاديث .

لذلك نجد أصحاب مدرسة القياس لايأخذون من الأحاديث إلا ما روته جماعة عن جماعة ، أو إلا ما كان متواترا . وقد كان أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة يقول : « عليك من الحديث بما تعرف العامّة ، وإياك والشاذّ منه » ، أى أنهم كانوا لايقبلون من الأحاديث إلا ما أقرّه العلماء فى مختلف الأمصار الإسلامية ، لأن شُيوعها فى هذه الأمصار المختلفة ، يدلّ إشارة على صحّتها وقطعيّتها ، إذ لو لم تكن كذلك لظهر الاختلاف ، ولبَدَت من الصّحابة أو بعضهم معارضة هنا أو هناك .

ومهما يكن من أمر ، فإن القضاء بين الناس ، أو الإفتاء بما ورد فى الكتاب والسُّنة ، وإعمال الرأى فيما لم يرد فيه نصّ فيهما ، يبتدئ من عهد النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وكان يفتى الناس فى عهده من الصّحابة : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلىّ ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعبد الله بن مسعود ، وأُبىّ بن كعب ، ومُعاذ بن جبل ، وعمار بن ياسر ، وحُذَيفة بن اليمان ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعرىّ ، وسلمان الفارسىّ [1] .

وحين هاجر كثير من هؤلاء وغيرهم إلى الأمصار الإسلامية ، كانوا أيضا المراجع الأولى للناس فى استصدار الفتاوى ، لأنهم عُرِفوا بسعة الاطّلاع ، وتوثيق النبىّ إياهم ، وإقرارهم على ما أفتَوا به فى زمانه .

وقد هاجر إلى الكوفة من هؤلاء : عمار بن ياسر ، وعبد الله بن مسعود ، هاجرا إليها منذ تمصيرها فى خلافة عمر ، وقد رأينا الرسالة التى وجه بها عمر إلى أهل الكوفة بشأنهما ، وكيف أنه آثرهم بعبد الله بن مسعود على نفسه .

أرسل عمر بن الخطّاب إلى الكوفة عمّار بن ياسر ليَلِيَ أمور المسلمين فيها ،

---

(١) خطط المقريزى (ص ١٤٢) .

وأرسل عبد الله بن مسعود ليكون معلّما ووزيرا ، وليَقضِيَ بين النّاس هناك .

وعمر فى هذا أوّل من وضع الأُسُس لتنظيم العمل الحكوميّ فى الدولة الإسلامية . وهو الذى كان يرسل إلى جانب الوُلاة وعمّال الأمصار ، عمّالا على القضاء وغير القضاء من الشّئون التى تحتاج إليها الدولة .

ثم هاجر إلى الكوفة علىّ بن أبى طالب ، ومكث فيها قُرَابة خمس سنوات ، وهى مدة خلافته ، وترك للناس مجموعة من الفتاوى ، أفتى بها فى وقائع خاصة كان يقيس فيها واقعة على واقعة ، وحُكما على حكم ، ومن ذلك قوله فى حدّ شارب الخمر : « إنه إذا شرب الخمر سَكِر ، وإذا سكر هَذَى ، وإذا هَذَى افترَى ، فحدّوه حدّ المفترين » ، فقد قاس حدّ الشارب على حدّ المفترى القاذف [1] .

وكان أغلب قضاياه فى الكوفة ، ولم يحملها عنه إلا أهل الكوفة وأصحابه وأهل بيته ، كما أنه لم يحمل عن عبد الله بن مسعود إلا أهل الكوفة .

ومن علىّ بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود ، تتألّف الطبقة الأولى من الفقهاء فى الكوفة ، وحَمَل علمهما عنهما أصحابهما وتلاميذهما .

وانبرَى للقضاء والفُتْيا بعد هذه الطّبقة طبقة أخرى من العلماء وأهل الحديث قوامها تابعيّون عُرِفوا بالدين ، ووفرة العلم ، وسعة الاطّلاع ، وكثرة الحفظ . وفى طليعة هؤلاء تابعيون معروفون ، هم : عامر بن شَرَاحيل الشعبىّ ، وسعيد بن جُبَير ، وإبراهيم النخَعىّ ، وكان هؤلاء الثلاثة متعاصرين .

* * *

أما عامر بن شَراحيل ، فهو تابعى جليل القدر ، وهو فقيه عالم محدّث ، وله جانب ملحوظ فى الأدب والرواية ، حتى إن الجاحظ حين عرض لعبد الله بن شُبْرُمة قال : « كان فقيها عالما قاضيا ، وكان راوية شاعرا ، وكان خطيبا ناسكا ، وكان حاضر الجواب مفوّها ، وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يُشَبَّه بعامر الشعبىّ » [2] .

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٦٢ .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ١ ص ٢٣) .

وبلغ عامر من علوّ المنزلة أن كان أهل الكوفة يعتزّون به ، ويُفاخرون به أهل البصرة ، فقد اجتمع ابن عياش الكوفيّ ، وأبو بكر الهُذَليّ البصريّ ، في حضرة أبي العباس السَّفّاح ، وأخذ كل منهما يفتخر بمصره ، ويعرض على السامعين مزاياه ، وجوانب الفخر به ، فكان مما قال ابن عياش لمُناظره :

« وأين أنت عمّن لم ترَ عينك مثله في زمانه من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ولا أحفظ لما سمع ، ولا أفقه في الدين ، ولا أصدق في الحديث ، ولا أعرف بمغازي النبيّ ، وأيام العرب ، وحدود الإسلام ، والفرائض ، والغريب ، والشعر ، ولا أوصف لكل أمر ، من عامر بن شراحيل الشعبيّ » ، فأمّن الحاضرون على كلامه ، وقالوا : لقد كان كذلك [1] .

وكان الشعبيّ يجلس في مجلسه ، فيُناظر أصحابه ، ويُناظرونه في الفقه [2] ، وكان من العلماء في القراءة ، أخذها عن أبي عبد الرحمن السُّلميّ ، ورواها عنه محمد بن أبي لَيْلى ، وكان يقول : « القراءة سُنّة ، فاقرءوا كما قرأ أوّلوكم » [3] .

* * *

وأما سعيد بن جُبَير ففضْله معروف أيضا ، وهو مُقرئ ، مفسِّر ، فقيه ، محدّث ، أخذ عن عبد الله بن عباس ، وكان ممن ولاهم الحجاج قضاء الكوفة ، ثم عزله وقتله حين خرج عليه مع ابن الأشعث . وكان أعلم التابعين في الطّلاق [4] ، وكان عبد الله بن عباس يعتمد عليه ، ويأذن له بأن يحدّث الناس [5] .

* * *

وأما إبراهيم النخَعيّ ، فهو ابن يزيد النخَعيّ الكوفيّ ، فقيه الكوفة وقاضيها ، كان قد أخذ الفقه عن خاله علقمة بن قيس النخَعيّ ، وكان علقمة هذا من متقدّمي

---

(١) ابن الفقيه : البلدان ص ١٧١ ، ليدن .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ٢ ص ٣٣٣) .
(٣) ابن الجزري : غاية النهاية (جـ ١ ص ٣٥٠) .
(٤) ابن العماد : شذرات الذهب (جـ ١ ص ١٠٨) .
(٥) مرآة الجنان (جـ ١ ص ١٩٦) .

فقهاء التابعين . ومن أصحاب عبد الله بن مسعود ، وكان إبراهيم معاصرا للشعبيّ ، ولكنهما كانا يختلفان فى الطريقة ، فالشعبيّ كان يميل إلى طريقة أهل الحديث ، وكان يكره الرأى ، ويحجم عنه ، وكانت له مجالس يفنّد فيها الرأى والقياس . وإبراهيم كان يميل إلى طريقة أهل الرأى ، بل لعله يُعَدّ رأس مدرسة الرأى الاجتهادية فى العراق بعد الطبقة الأولى من الفقهاء أصحاب الرأى ، كعليّ بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وعلقمة بن قيس ، وغيرهم ؛ وقد غذّت هذه المدرسة مدرسة القياس ، التى نبتَت نواتها ، ونمَت فى الكوفة ، فإبراهيم شيخ حماد بن سَلَمة ، وحماد شيخ أبى حنيفة ، زعيم مدرسة القياس .

ومن شيوخ هذه المدرسة الاجتهادية : محمد بن عبد الرحمن بن أبى لَيْلى ، قاضى الكوفة فى عهد الأُمويّين والعبّاسيّين ، وكان يلى القضاء لأبى جعفر المنصور ، « وكان يفتى بالرأى قبل أبى حنيفة » [١] .

* * *

فالكوفة بهؤلاء ومن جاء بعدهم ، زعيمة أمصار العراق فى الفقه ، ومصدر المذهب الرسمى للدولة الإسلامية فى صدر الدولة العبّاسية .

* * *

جـ — النحو والنحاة

وهناك فى الكوفة طبقة أخرى من القرّاء ، عنيت بالجانب اللّفظى ، وعُنِى أصحابها وشيوخها بإعراب القرآن ، ورواية اللغة ، لتصحيح القراءات ، وحاولوا التوفيق بين القراءات التى كانوا يروُونها ، وقواعد الإعراب التى تعلّموها ، أو وضعوها .

وقد سبق أن أشرنا إلى عاملين ، كان لهما أكبر الأثر فى نهوض الدراسة اللغوية ، وهما :

---

(١) فهرست ابن النديم (ص ٢٧٦) .

(١) خوف المسلمين على الكتاب الكريم أن يصيبه تحريف ، أو يداخله مايفسد نصوصه من تصحيف أو لحن ، وقد كانوا يؤمنون به إيمانا ، ويقدسونه تقديسا ، وليس غريبا أن يحظى منهم بمثل هذا الإيمان وهذا التقديس ، لأنه كتاب دينهم ، وديوان تشريعاتهم ونُظُمهم ، ومصدر مدنيتهم وحضارتهم . وقد عقدوا العزم على أن يقوموا فى سبيل دفع الخطر عنه بأعمال مثمرة ، فجمعوه ووحدوا نصَّه ، وأعربوه ، وأعجموه ، وظهرت لهم أثناء قيامهم بهذه الأعمال آفاق جديدة للدراسة ، ساروا فيها ، وتعلقوا بأسبابها ، فإذا هذه الدراسة الجديدة كائن متميز ، نما بين الدارسين سريعا .

وليس من اليسير تتَبُّع الخطوات التى خطاها الدارسون فيها ، أو رَصْد مراحل نشأتها ونموها . ولكن العربيَّة فى أواخر قرنها الثانى ، شهدت نتائج هذه الأعمال مسجَّلة فى كتاب ضخم ، حوى خلاصة ما بذله الدارسون من جهود ، وما جنَوه من ثمرات ، وهو الكتاب الذى دوى اسمه فى تاريخ العربية ، ودوى معه اسم من نسب إليه ، وهو سيبويه .

وقد تناسى القدماء صاحب الفضل فيه ، فأرجعوا كل شىء فيه إلى سيبويه ، ولو أنصفوا لوفَّوُا الخليل بن أحمد الفراهيدىّ حقه ، لأنه كتابه ، وأكثر مافيه آراؤه وأقواله ، وكان لسيبويه فيه فضل جمع هذه الآراء ، وتنسيقها وتبويبها وتسجيل آراء أخرى لشيوخه الآخرين ، يضاف إلى ذلك آراؤه الخاصة التى بنى أكثرها على تأييد مذهب الخليل . أما أصول كتابه ومسائلُه فى نظر كثير من القدماء ، وفى نظرنا ، هى للخليل بن أحمد ، الذى ينسب إليه كثير من الأعمال الرائعة فى مجال البحوث اللغوية والنحوية .

ومثل هذا العمل الضخم — أعنى النحو — لا يمكن إرجاعه إلى الخليل وحده ، أو إلى سيبويه وحده ، لأنه ليس من عمل فرد أو أفراد ، وإنما هو عمل للجماعات ، وثمرة جهود متضافرة لكثير من الدارسين ، الذين تعاقبوا على هذه الدراسة منذ مستهل النصف الثانى من القرن الأوّل ، أومنذ أن أقدم أبو الأسود على تحقيق عمله المعروف .

وكان الخليل بن أحمد أحد أولئك العلماء الذين شاركوا فى إنماء هذه الدراسة ، وكان له فيها فضل تنظيمها ، وجمع ماتفرّق من مسائلها ، وابتداع كثير من أصولها ، ورسم منهج لغوىّ لدراستها ، نماه من بعده الدارسون فى البصرة ، فانمازوا به ، وانطبعت مناهجهم الدراسية بطابعه .

ثم جاء الكوفيون ، بعد أن درسوا عليه ، وأخذوا عنه ، فرسموا لأنفسهم منهجا جديدا بعض الجِدة ، يتفق مع منهج أهل البصرة فى أشياء ، ويختلف عنه فى أشياء ، أو كما يقول « أوليرى » : يتفق معه فى النظرية والمبدأ ، ويختلف عنه فى التطبيق ، متأثرين فى ذلك بمؤثرات كوفية ، سوف نعرض لها فى فصول مقبلة .

(٢) وحاجة الشعوب الداخلة فى الإسلام وفى الحكم العربى إلى تعلم لغة الدولة ، لتحيا فى ظلها حياة آمنة ، وليس طبيعيا أن تصبح لغتهم عربية خالصة ، لأنهم لايزالون يخضعون لعاداتهم اللغوية الأولى ، التى تركت فى أنفسهم وفى ألسنتهم آثارا عميقة ليس من السهل التخلص منها ، وخاصة ما يتصل منها بمخارج الحروف ، لذلك شهدت البيئات الإسلامية المختلفة أمثلة كثيرة للتحريف واللُّكنة ، لامن الأجانب وحدهم ، بل من العرب الذين نشئوا فى هذه البيئات المختلطة أيضا .

وقد حدثنا الجاحظ : أن عُبيد الله بن زياد كانت فى لسانه لُكْنة ، لأنه نشأ بين الأساورة — وهم جماعة من الفرس سكنت البصرة — مع أمه مَرْجانة ، وقد كان زياد أبوه زوّجها من شِيرويهِ الأُسوارى . كان عبيد الله بن زياد يرتضخ لكنة فارسية لم يستطع معها إخراج الحاء والقاف من مخرجيهما الحقيقيين ، فكان يقلب الحاء هاء ؛ قال يوما لهانىء بن قبيصة وظن به رأى الخوارج : « أهرورى سائر اليوم ؟ يريد : أحرورى . » وكان يقلب القاف كافا ، فكان إذا أراد أن يقول : قلت لك اقتله ؛ قال : كُلْت لك اكْتُلْه (١) .

وهذا وأمثاله إنما ينشأ من تلاقى اللغات وتفاعلها ، وقد شعر الجاحظ قديما بهذا فكان يقول : « اللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على

(١) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ١ ص ٨٧ — ٨٨) .

صاحبتها »[1] وهو مبدأ لغوى صحيح أقره المحدَثون ، فقد قال (فندريس) : « إذا احتكَّت لغتان إحداهما بالأخرى ، أثرت كلٌّ منهما فى صاحبتها[2] » ، وهو نفس ماقاله الجاحظ قديما ، إلا أن الجاحظ كان يعنى التقاء اللغتين فى لسان الشخص الواحد ، كما مثل لذلك بعُبيد الله بن زياد ، الذى كان يجعل الحاء هاء ، والقاف كافا ؛ وبزياد الأعجم الذى كان يجعل السين شينا ، والطاء تاء ، فيقول :

« فَـتَّى زَادَهُ الشُّلْتانُ فِى الخَيرِ رَغْبَةً »

يريد : السلطان ؛ وبصُهَيب بن سِنانٍ النَّمَرِىّ ، صاحب رسول الله ، الذى كان يقول : « إنك لهائن . يريد : إنك لحائن » : أى هالك[3] ، وبغير هؤلاء ممن ذكرهم على أنهم كانوا يرتضخون لكنات أجنبية ، فارسية أو رومية أو نَبَطية ، ولذلك كان يُعْجب من أمر موسى بن سيار الأُسوارى ، أحد قصاص البصرة ، ويقول : « كان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية ، وكان يجلس فى مجلسه المشهور به ، فتقعد العرب عن يمينه ، والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ، ويفسرها للعرب بالعربية ، ثم يحوّل وجهه إلى الفرس ، فيفسرها لهم بالفارسية ، فلا يُدْرَى بأىّ اللِّسانين هو أبين »[4] .

أما فندريس ، فيريد التقاءهما باختلاط شعبين ، وتأثُّر أحدهما بالآخر ، والنتيجة التى نريد الوصول إليها واحدة .

هؤلاء الأجانب الداخلون فى ظلّ الحكم العربى كانوا أكثر حِرصا على تعلُّم العربية ودراستها ، ووضع قواعد يسهُل عليهم الرجوع إليها ، إذا أعْوَزَهم بيان ، أو غمض عليهم تعبير ، لذلك كان إقبالهم على هذه الدراسة اللغويّة الجديدة عظيما ، وكان اهتمامهم بأمرها بالغا ، بحيث كان عاملا على نموّها السَّريع ، فكانوا يشاركون

(١) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ١ ص ٣٤٦) .

(٢) فندريس : (اللغة) ص ٣٤٩ (ترجمة الدواخلى والقصاص) .

(٣) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ١ ص ٨٦ — ٨٨) .

(٤) الجاحظ البيان والتبيين (جـ ١ ص ٣٤٩) .

العرب فى رواية اللغة ، ويجلسون إلى شيوخ اللغة والنحو ، ويتصدر ناس منهم للتدريس . بعد أن يستكملوا الأسباب التى ترفعهم إلى مقام الشيوخ والأساتيذ .

مرّ الشعبيّ يوما بناس من الموالى يتذاكرون النحو ، فقال : « لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده » [١] .

وبرز من هؤلاء الموالى عبدُ الله بن أبى إسحاق الحضرمىّ ، الذى قال فيه محمد بن سلّام : « كان أوّل من بعج النحو ، ومدّ القياس » [٢] ، وعيسى بن عمر الثقفى ، وقد أخذ عن ابن أبى إسحاق هذا ، وأخذ عنه الخليل بن أحمد الفراهيدىّ ، ثم سيبويه ، وقد روى عنه فى عدة مواضع من كتابه .

كانت هذه الدراسات فى أوّل أمرها عملا من الأعمال القرآنية ، ثم ظهرت الحاجة إليها على أنها غرض حيوىّ ، لايُستغنى عنها فى الأمصار الإسلامية التى تلاقت فيها العناصر ، وتفاعلت فيها اللغات ، وتضافرت جُهود الدّارسين لإنمائها ، وقد كُلِّلت تلك الجهود بالنجاح يوم أن استقلّت هذه الدراسة عن جملة الأعمال القرآنية ، وأصبحت ثقافة خاصّة مستقلة ، أقبل عليها الدّارسون لذاتها ، لا لأنها تخدُم غرضا دينيا ، كما كانت حالها فى بداية نشأتها .

فما نصيب أهل البصرة من هذا المجهود ؟ وما نصيب أهل الكوفة ؟

الواقع أن البصرة هى التى قامت بعبء هذا العمل منذ نشأته ، حتى أصبح خلْقا سويا ، ومرّ زمن طويل قبل أن تُشارك الكوفة فيه ، وهى إنما أخذته عن البصرة [٣] ، وقد أخذته تامًّا ناضجا ، وأحدثت فيه تغييرا يتصل بالمنهج والتطبيق ، كما يأتى تفصيله .

وساعد البصرة على السَّبْق فى هذا الميدان ، ما كانت تنعم به من استقرار سياسىّ نسبىّ ، ومن نهضة علميّة أينعت ثمرتها فى البصرة قبل الكوفة بزمن طويل ،

(١) الجاحظ : البيان والتبيين (ج ٢ ص ٦٤) .

(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء ص ١٠ .

(٣) فهرست ابن النديم ، ص ٩٦ .

بسبب انشغال أهل الكوفة بالميادين العسكرية والسياسية من جهة ، وتَلاقى أصحاب المذاهب والنِّحَل فى البصرة من جهة أخرى ، وقد أدَّى هذا التَّلاقى فى البصرة إلى ظهور حركة دينية جديدة ، قامت على أساس من الجدل الدينى ، ومناهضة المذاهب والأديان التى أخذت تعبث بكيان الإسلام ، وكان أصحاب هذه الحركة هم المعتزلة .

وكان النَّحو أداة فعَّالة فى تقويم هذا الجدَل والاستفادة منه ، وقد أقبل الدارسون عليه إقبالا ، أما العرب فلتقويم منطقهم ، وأما الأعاجم فللاستفادة منه فى تعلم العربية التى اضطروا أن يتعلموها ، لمشاركة العرب فى حياتهم ودينهم ، وللعَيْش باطمئنان فى ظلّ حكم عربىّ ، لغته الرسمية هى العربية .

وكانت عناية المعتزلة بالثَّقافات العربية ، وبالنَّحو ، فائقة ، لأنهم كانوا دُعاة مقالة ، ورؤساء نِحْلة ، وكانوا يريدون إلى الاحتجاج على أرباب النحل ، وزعماء المذاهب ، وكانوا يَرَوْن أن لابدّ من مُقارَعة أولئك وهؤلاء بالخطب البليغة ، والبيان الرفيع ، وإن هذا وذاك يحتاج إلى تمام الآلة ، وإحكام الصنعة .

قال الجاحظ — فى أثناء تحدّثه عن واصل بن عطاء — : « ومن أجل الحاجة إلى حُسن البيان ، وإعطاء الحروف حقَّها من الفصاحة ، رام أبو حُذَيفة إسقاط الراء من كلامه ، وإخراجها من حروف منطقه »[١] .

وجد الناس على اختلاف أجناسهم فى النَّحو ما يحقِّق لهم هذه الرغَبات ، فأقبلوا عليه يتَدارَسونه ، فاكتملت لهم أسبابه ، وفرَغوا من جمع أصوله برواية الأشعار والخطب واللغة ، وبالاتصال المباشر بالأعراب ، يسمعون منهم ، ويدوّنون مايسمعون.

وكانت حلَقات النَّحو يجلس إليها النُّحاة والأدباء والشُّعراء ، وكان شيوخ الحلقات ممن ألمّ بشىء غير قليل من هذا وذاك ، وفرض النحاة أنفسهم حتى على الشعراء ، ونفر الشعراء منهم أوّل الأمر وقاوموهم ، ولكنهم استسلموا لهم ، واضطرّوا أن يُجاروهم طمعا فى تأييدهم ، لنيل الشُّهْرة والتَّقرُّب من السلطان .

وقد دار بين الخليل بن أحمد ، ومحمد بن مُناذر ، الشَّاعر البصرى ، كلام ،

---

(١) الجاحظ ، البيان والتبيين : (جـ ١ ص ٣٢) .

فقال له الخليل : « إنما أنتم — معشر الشعراء — تبع لى ، وأنا سُكَّان السفينة ، إن قرظتكم ورضيت قولكم نَفَقْتُم ، وإلا كسدتم »[١] .

لذلك كانت البصرة مقصد الرُّوّاد لطلاب العلم من الدارسين ، وطلاب الشهرة من الشعراء ، كانت البصرة كذلك ، وليس فى الكوفة من هذا ما يستحقّ الذّكر ، اللهمّ إلا قراءة القرآن وتفسيره ، والإفتاء بما تضمَّنته آياته من أحكام ، تتَّصل بعبادات الناس ، ومعاملاتهم .

وشىء آخر ، كان فى الكوفة أبرز منه فى البصرة ، كان فيها رُواة الأشعار والشعراء ، وكان فيها النَّسَّابون ، وأصحاب الأخبار التى تتَّصل بأيام العرب ، وحياة الأبطال .

أما الخَطابة فقد تعاقب على منبرها خُطباء العرب ، وفى مقدمتهم علىّ بن أبى طالب ، وزياد بن أبيه . وقد ترك علىّ بن أبى طالب للناس مجموعة خطب تتناقلها الرُّواة ، متمثِّلة فى أكثر ما جاء فى « نهج البلاغة » .

وأما الشعر فالكوفة هى التى حفظت لنا ذخائر العرب ، من مُطوّلات ومُقطَّعات تتَّصل بالحماسة وغيرها من الموضوعات التى كانت تهمّ العرب فى حياتهم ومعاشهم . وقد وُجِد فيها من الشعراء مجموعة كبيرة لافتة ، ففيها من الشعراء : أبو زُبيد الطائى ، الذى كان قد قَدِم الكوفة فى ولاية الوليد بن عُقبة ، وكان نديما له[٢] . والكُمَيت بن زيد ، « وكان عالما بلغات العرب ، خبيرا بأيامها ، وقد سُئِل مُعاذ الهَرّاء عن أشعر الناس ، فذكر جاهليين وإسلاميين ، فلما سُئل عن الكميت قال : ذاك أشعر الأوّلين والآخرين »[٣] .

وكان فى الكوفة « ثلاثة نفر ، يقال لهم الحمّادون : حماد عَجْرَد ، وحماد بن الزِّبرقان ، وحماد الراوية ، يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ، ويتعاشرون معاشرة جميلة »[٤] ، وفيها غير هؤلاء : مُطيع بن إياس ، ووالبة

---

(١) الأغانى (جـ ١٧ ص ١٦) .
(٢) الأغانى (جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠) .
(٣) عبد القادر البغدادى : خزانة الأدب (جـ ١ ص ١٣٨) .
(٤) الأغانى (جـ ٦ ص ٧٤) . (ساسى) .

ابن الُحباب أستاذ أبي نُواس ، وأبو نواس نفسه ، وأبو العتاهية ، وغيرهم .

وفى طليعة رجال الأدب والرواية فى الكوفة : المفضّل الضَّبِّي ، صاحب المفضليات ، الذى اجتمع على توثيقه أهل الكوفة ، وروى عنه من البصريين أبو زيد الأنصاريّ [1] ، مع أن أهل البصرة كانوا لايروون عن أهل الكوفة شيئا .

ولعلّ السبب فى عناية الكوفة بالأشعار ، ورواية الأدب ، يرجع إلى أنها لاتزال تحتفظ بعادات العرب ، وتقاليدها الأولى ، وتغنيها بالبطولة ، وتفاخرها بالأبطال ، وذلك لأنها منزل العناصر العربية الأرستقراطية ، وموطن أمراء القبائل .

ومهما تكن منزلة الكوفة فى هذا ، فقد شعرت بالحاجة إلى الأخذ عن البصرة ، والتّلمذة لها ، فيما كان يدور فى معاهدها العلمية من معارف وثقافات ، لذلك كان كثير من رجال العلم الكوفيين ، يشدُّون الرّحال إلى حلقات الدّرس فيها ، وكان بعض أهل العلم من البصريين يقصد إلى الكوفة ، ويتصدّر للتدريس فيها .

فالنّحو إذن لم ينشأ فى الكوفة ، وإنما وَفَد عليها من البصرة ، ونشرَه فيها بصريون جاءوا إلى الكوفة ، واستوطنوها ؛ وكوفيون رجعوا من البصرة بعد ماتَلْمذوا لشيوخها ، لينشروا بين الدارسين ما تعلموه هناك .

وشرَعت الكوفة — منذ أوائل القرن الثانى للهجرة تقريبا — تُنْشئ لنفسها مدرسة ، وترسم لها منهجا جديدا ، له طابَع خاص ، أملته على الدارسين بيئة الكوفة ، ومناهج الدراسة التى نهجها القرّاء والمحدِّثون . وأخذت هذه المدرسة تنهج لنفسها سُبُلا جديدة ، حتى تمّ لها الاستقلال فى أواسط هذا القرن ، على يد علىّ بن حمزة الكسائىّ وتلميذه يحيي بن زياد الفرّاء .

ولا نكاد نعرف فى الكوفة نحويا — بالمعنى الدّقيق لهذه الكلمة — قبل الكسائىّ ، ولكن القُدماء — ولعلهم من الكوفيين — أبَوْا إلا أن يكون لهم نحو متميز قديم ، أو أن يكون لهم — على الأقلّ — نُحاة قبل الكسائىّ الذى أخذ عن البصريين .

وقد ورد فى كتب الطّبقات أسماء لكوفيين زعموا أنهم كانوا من النُّحاة ، وأن

---

(١) نزهة الألباء ص ٦٧ .

مدرسة الكوفة النَّحوية كانت قد بدأت بهم . ومن هؤلاء الذين ذكروا على أنهم من أوائل النُّحاة فى الكوفة : مُعَاذٌ الهَرّاء ، وأبو جعفر الرُّؤاسِيّ .

كذلك لانكاد نرى أثرا لنحو كوفىّ متطوّر قبل الكسائىّ ، انتقل من البساطة إلى التعقيد ، ومن مجرّد خطرات جزئية إلى مجموعة من الأصول العامة ، كما وجد ذلك فى البصرة ، فقد شهدت البصرة منذ عهد أبى الأسود ، وقيامه بنَقْط المصحف نَقطا إعرابيا ، طبقات من الدارسين صدرت عنهم أقوال ، إن لم تكن نحوية خالصة ، فمن الممكن إرجاعها إلى النَّحو ، كما رُوى عن يحيى بن يعمر من أقوال كان يصحح بها لحنا وقع فى كلام الحجاج ، مما هو معروف ، حتّى إذا انتهى المطاف بالدارس إلى عهد الخليل بن أحمد ، ويونس بن حبيب ، وتلميذهما سيبويَه ، وجد النَّحو ، وقد استكمل أدواته ، وأصبح دراسة ذات منهج خاصّ لها أصولها ، وقواعدها .

وإذا كانت الدراسة اللغوية قد تطوّرت فى البصرة حتى انتهت إلى دراسة الإعراب ، أو النَّحو بمعناه الخاصّ ، فلم يكن حالها فى الكوفة كذلك ، ولم يتهيَّأ فى الكوفة ما تهيأ فى البصرة ، مما مهّد لتنظيم الدراسة اللُّغَوية ، فإن البصرة قد سبَقَت إلى التَّحَضُّر ، وحياة الاستقرار ، والاشتغال فى العلوم ، والاستفادة من الثَّقافات الأجنبية ، التى وَفَدت عليها مع من وَفَد من عناصر ، فقد التَقى فيها عرب وفُرس وهنود ويونان ، والتقت النَّصرانية واليهودية والمجوسية والإسلام ، حيث تزدهر التجارة ، وتنشط الأيدى العاملة لاستغلال الأراضى ، والقيام ببعض الصناعات .

فى مثل هذه البيئة تُلْتمس الحياة العقلية المُنظَّمة ، وتبدو بواكير العُلوم المختلفة ، التى تحتاج إليها هذه الحياة المتحضرة .

ولم يكن سَبْق البصرة إلى النهوض بالثَّقافات المختلفة مَحْض اتفاق ، أو طَفْرة ، ففيها تلاقت العقليات المختلفة ، وظهرت المذاهب الدينية والفلسفية ، وكان لتلاقيها تأثيره فى الدراسات ، ومناهجها ، فقد مَهَّدت هذه الفلسفات للانتفاع بالمنطق اليونانىّ (وفى البصرة ظهرت الترجمة الأولى لمنطق أرسطو ، ترجمه عن اليونانية أو الفارسية عبدُ الله بن المُقفَّع ، أو ابنه محمد بن عبد الله بن المقفَّع) . « وكان بين

نحاة البصرة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين فسحوا السبيل للحكمة الأجنبية، لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية » ، والشيعة والمعتزلة كانوا من أوائل المتكلمين .

أما المعتزلة فأمرهم واضح لايكاد الذين يؤرّخون للحركات العقليّة الإسلامية يختلفون في سَبْقهم إلى الخوض في بحوث الكلام .

وأما الشّيعة فهم كالمعتزلة من حيث سَبْقُهم إلى تناول موضوعات الكلام بالبحث، فكان للإمام جعفر بن محمد الصادق — وقد أدرك الدولتين — رأيٌ معروف في أفعال الإنسان، وكان يذهب إلى أنه « لاجَبْر ولاتفويض، ولكن أمر بين أمرين»[1] .

ومن متكلّمي الشّيعة القُدماء ، الذين عاصَرُوا الإمام جعفرا الصادق ، وأخذ عنه — كما ذكر ابن النديم — : هشام بن الحكم البغداديّ ، مولى بني شَيْبان ، ومحمد ابن النّعمان الأحول ، الذي تُلَقِّبه العامّة بشيطان الطاق . وتعرفه الخاصّة بمؤمن الطاق ، وكان قد نزل طاق المحامل بالكوفة [2] .

يضاف إلى هذا أن الإمام أبا هاشم عبد الله محمد بن الحنفية ، وأخاه الحسن بن محمد بن الحنفية كانا — كما ذكر الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرّازق — أوّل من أحْدَث مذهب الاعتزال واختَرَعه ، وأنّ واصل بن عطاء الذي أظهر الاعتزال وأشاعه ، إنما أخذه عن أبي هاشم [3] .

ومن السّهل بعد هذا أن نتصوّر تأثير علم الكلام في النحو ، وشيوخ البصرة — وفي طليعتهم الخليل بن أحمد — كانوا من المتكلّمين ، سواء أكانوا من الشّيعة ، أم من المعتزلة .

والواقع أن تأثير علم الكلام ، أو الثقافة البصرية اليونانيّة ، إنما ظهر في النّحو في زمن مبكر ، منذ أواخر القرن الأوّل ، وأوائل القرن الثاني ، وهي الفترة التي ظهرت فيها الفلسفة الكلامية ظهورا واضحا ، ولم يكن الخليل بن أحمد أوّل من ظهر

(١) دوايت . م . رونلدسن : عقيدة الشيعة ص ١٤٣ .
(٢) فهرست ابن النديم ص ٧ ، ٨ من التكملة .
(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٨٧ .

فى نحوه تأثير هذه الثقافة الجديدة، بميله إلى القياس والتعليل، فقد سبقه إلى ذلك عبد الله ابن أبى إسحاق (توفى سنة ١١٧ هـ) الذى قيل إنه « كان شديد التّجريد للقياس [١] ، ويقال : إنه كان أشدّ تجريدا للقياس من أبى عمرو بن العلاء » [٢] ، ويقال : « إنه أوّل من علّل العِلَل » [٣] .

وذكر ابن سلام طبقات النحويين — كما كان هو يرى — حتى انتهى إلى عبدالله ابن أبى إسحاق فقال: « كان أوّل من بعج النحو، ومدّ القياس والعلل » ، وروَى عنه ما يؤيِّد ميله إلى القياس ، وما يُفْهم منه أنه كان إنما يقيس على الأكثر والأفشى ، فقد « قيل ليونس بن حبيب : هل سمعت من ابن أبى إسحاق شيئا ؟ قال : نعم . قلت له : هل يقول أحد الصَّوِيق، يعنى السَّويق ؟ قال : نعم ، عمرو بن تميم تقولها . وما تريد إلى هذا ! عليك بباب من النحو يطرد وينقاس » [٤] .

وتأثير الكلام فى بحوث اللغة لَدى البصريين، كان له أثر بعيد فى انتقال الدراسات اللُّغوية من عهدها الفطرىّ إلى عهد أصبحت فيه تميل إلى الطابع العلمىّ الفلسفىّ ، وتجنح فيه إلى تقعيد القواعد وتقنين القوانين .

ولم يكن هذا شأنها فى الكوفة ، فلم يلحظ الدارس أنها تطوّرت مثل هذا التطوّر، الذى شَهِده فى البصرة ، ولكنه شَهِدها ، وشهد النحو خاصّة منذ أوّل نشأته فى الكوفة عِلما ذا أصول وقواعد ، مما يؤيِّد الاعتقاد بأن الكوفة كانت قد أخذت هذه الدراسة من البصرة أخذا ، وذلك عن طريق التّلمذة المباشرة ، فأبو جعفر الرُّؤاسى ، وهو أستاذ أهل الكوفة فى زعمهم ، إنما عرف بالبصرة ، كما قال المبرّد [٥] ، وأخذ النحو عن عيسى بن عمر الثّقفىّ [٦] ، ثم انتقل إلى الكوفة ، وأذاع فيها علم البصرة ،

---

(١) التجريد للقياس : الاجتهاد فيه (ق) .
(٢) نزهة الألبا ص ٢٢ .
(٣) نزهة الألبا ص ٢٣ .
(٤) طبقات الشعراء ، ص ١٠ ، ١١ .
(٥) السيوطى : بغية الوعاة ص ٣٣ .
(٦) الزبيدى : طبقات النحويين : « أبو جعفر الرؤاسى » .

ولفت أنظار الدارسين إلى معاهدها . . . والكسائى — فيما ذكر المؤرّخون — كان قد أخذ عن أبى جعفر أستاذه الأوّل ، ثم انتقل إلى البصرة ، فدرس على الخليل بن أحمد ، ثم درّس كتاب سيبَوَيه على أبى الحسن سعيد بن مسعدة الأخْفَش ، تلميذ الخليل وسيبويَه . . . والفرّاء — فيما ذكروا أيضا — كان قد أخذ عن أبى جعفر ، وعن الكسائى ، وعن يونس بن حبيب البصرىّ [1] ، ووُجِد بعض نُسَخ «الكتاب» تحت وسادة الفرّاء فيما زعم الزبيدى .

٤ — منهج الدراسة فى البصرة ومصادرها

عرضنا فى ثنايا الفصول السابقة لمؤسس المدرسة البصرية ولرجالها البارزين ، الذين يُنْسب إليهم نشأتها ، وتكوين منهجها .

وفيما يأتى عرْض موجَز لها لايتناول طبقاتها ، ولا تاريخ رجالها ، فليس هذا من موضوع الرسالة ، بل سأقتصر فيه على عَرْض المنهج الذى سارت عليه فى تَناوُل موضوعات دراستها عَرْضا موجزا ، وذكر المصادر التى اعتمدت عليها فى هذه الدراسة ، ليتسنى لى آخر الأمر ، وحين أعرض لمدرسة الكوفة أن أناظر بين المدرستين ، وأوازن بين المنهجين .

* * *

نشأ فى أذهان المسلمين منذ أوائل الفتوحات الإسلامية فى البلاد الشرقية فكرة قداسة اللُّغة ، ولاسيما لغة القرآن ، لذلك كانوا يتجادلون ، ويكفر بعضهم بعضا حين يقرأ فريق حرفا من القراءات لايقرّه عليه الفريق الآخر .

وكان العلماء الأوّلون ، وفى طليعتهم ابن عباس ، يذهبون إلى أن اللُّغة توقيفية صَدرَت عن آدم بوحى من الله ، لأنه تعالى « علَّم آدم الأسماء كلها » فقد قال ابن عباس فى تفسير هذه الآية : « علَّمه الأسماء كلها ، وهى هذه التى يتعارَفها الناس ،

(١) السيوطى : بغية الوعاة ص ٤٢٦ .

من دابَّة ، وسَهْل ، وجبل ، وحمار ، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها » [١] .

فهى إذن من خَلْق فاطر السماوات والأرض ، وهو قادر على أن يجعلها منذ البداية كاملة ، لاتحتاج إلى تعديل أو إصلاح ،تؤدى وظيفتها منذ البداية — كأحسن ما تكون التأدية ، ولا عجب بعد هذا أن تحاط اللغة بهالة من التقديس ، وأن يذهب أصحاب هذا الرأى إلى أنها اللُّغة المِثالية ، المُتقنة الوضع ، وأن يفرضوا على الدارسين المحافظة على تلك الأشكال والصور ، مهملين كل اعتبار آخر يفترض فى اللُّغة ظاهرة من الظواهر الاجتماعية ، خاضعة لقوانين التطوّر ، متأثِّرة بالاستعمال مادة وصورة.

على أن الدارسين الأوّلين لم يعدموا فيهم من يلتفت إلى أثر الاستعمال فى اللُّغة وإلى طبيعية جانب منها لم يصدر عن وحى ولا إلهام ، إنما هو شىء خلَقته الجماعات البشرية الأولى حين احتاجت إلى التَّفاهم ، محاولة فى أوّل الأمر التَّعبير عما حولها بمحاكاة أصوات الطبيعة ، وما فيها من إنسان وحيوان وجماد .

وقد جاء فى الخصائص : أنه « ذهب بعضهم إلى أن أصل اللُّغات كلها ، إنما هو من الأصوات المسموعات ، كدوىّ الريح ، وحنين الرعد ، وخرير الماء ، وشحيج الحمار ، ونعيق الغراب ، وصهيل الفرس ، ونزيب الظَّبى ، ونحو ذلك ؛ ثم وُلدت اللُّغات عن ذلك فيما بعد » [٢] .

فهو يتحدّث عن هذا الرأى ، كأنه رأى عَرَض له الدّارسون قديما ، فإذا أردت أن تتبع النُّحاة الأوّلين لم تجد أحدا منهم كان يلمح هذا الرأى قبل الخليل ابن أحمد . ولست أزْعُم أن للخليل فى هذا نظرية تامَّة التَّكوين ، ولكنى أزعم أن هذه الفكرة كانت ماثلة فى ذهنه ، فقد وصلت إلينا عنه أقوال تؤيد زعمى هذا .

---

(١) الآلوسى : روح المعانى (جـ ١ ص ١٤٥) . . . يبدو أن ابن عباس . وكان يعنى بالإسرائيليات ، أخذ هذا التفسير من التوراة ، فقد جاء فى الإصحاح الثانى من سفر التكوين : وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء ، فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها ، وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها ، فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية .

(٢) الخصائص (جـ ١ ص ٤٥) .

كان الخليل يقول : « صرّ الجندب صريرا ، وصرصر الأخطب صرصرة ، كأنهم توهموا فى صوت الجندب مدا ، وتوهموا فى صوت الأخطب ترجيعا » [١] .

أو قال : كأنهم توهموا فى صوت الجندب استطالة ومدا ، وتوهموا فى صوت البازى تقطيعا ، فقالوا : صرصر [٢] .

وكان يقول أيضا : «يقولون : صلّ اللجام ، تمدّ اللام وتثقّلها ، وقد ضعّفتها فى الصّلصلة ، وهما جميعا صوت اللجام ، فالتثقيل مدّ ، والتضعيف ترجيع » [٣] .

فقد أدرك الخليل أن الاختلاف بين اللفظين الدالّ أحدهما على صوت الجندب ، والدالّ ثانيهما على صوت البازى ، يرجع إلى الاختلاف بين طبيعتى الصوتين ، وليس هذا الصوت الممتدّ فى (صرّ) إلا استشعارا بما فى صوت الجندب من امتداد ، ولذلك حين لاحظوا التّقطيع فى صوت البازىّ جاءوا باللفظ الدالّ عليه وفيه تقطيع .

أما غير الخليل من النحاة واللغويين ، فلم أجد بينهم من مال إلى هذا الرأى ، بل لقد مال عامتهم إلى الرأى الذى قال به ابن عباس ، فقد قال أبو علىّ الفارسىّ : « هو من عند الله محتجا بقوله تعالى : وعلَّمَ آدمَ الأسْماءَ كلَّها » [٤] .

وكان ابن فارس يذهب إلى هذا أيضا ويقول : « إن لغة العرب توقيف ، ودليل ذلك قوله جلّ ثناؤه : وعلَّمَ آدَمَ الأسْماءَ كُلَّها » [٥] وكان ابن جنى — فى أحد رأييه — يميل إلى هذا أيضا [٦] .

وفكّر الدّارسون الأوّلون حتى توصّلوا — بالاستعانة بما تأتى لهم من مرويات ، ظنّوا أنها تمثل اللغة العربية تمثيلا صادقا — إلى أحكام لغوية ، طبعوها بطابع الشمول ،

---

(١) تهذيب الأزهرى (جـ ١ ص ٢٢) مخطوط تحت رقم ٩ لغة بدار الكتب المصرية .

(٢) الخصائص (جـ ١ ص ٤٤) .

(٣) التهذيب للأزهرى (جـ ١ ص ٢٢) .

(٤) الخصائص (جـ ١ ص ٣٩) .

(٥) الصاحبى ص ٥ .

(٦) الخصائص (جـ ١ ص ٤٥) .

وكان لابدّ أن يصطدموا بمسائل كثيرة لاتنطبق عليها أحكامهم ، فلجئوا إلى القياس ، متّخذين منه أداة لصنع اللغة ، وصنع أمثلتها ، وأوضاعها ، وصور تعبيرها ، ولما لم يسعفهم القياس بكل ما كانوا يريدون ، فلا زالت الكثرة الكاثرة من المسائل يستعصى عليهم اندراجها فى أحكامهم العامة — لجئوا إلى التأوّل ، والتأوّل البعيد الذى يخالفه الظاهر مخالفة بعيدة .

وبدلا من أن يكون القياس والتأوّل أداتين لتفسير اللغة ، كانا لديهم أداتين لصنع اللغة ، وخلق صورها ، وإيجاد صور من التّعبير لم يكن يعرفها أصحاب اللغة أنفسهم ، حتى استحالت اللغة ، أو كادت ، إلى مجموعة من القوانين التى أفرغتها أدواتهم العقلية فى قوالب معيّنة ثابتة ، ناسين أن اللّغة — وإن كانت أداة للفكر — ليست هى الفكر نفسه ، وليست أحكامها أحكامه ، فإنما هى تخضع لعوامل نفسية ، واجتماعية ، وبيئية ؛ وناسين أيضا ما للغة من تطوُّر عضوىّ كسائر الكائنات الحيّة التى تتأثّر بما حولها ، وتخضع للتطوُّر ، كما يخضع له كل كائن حىّ . وبالغوا فى اصطناع هاتين الأداتين ، فأخضعوا لهما كل نصّ ولو كان قرآنا ، إذا لم ينضو ظاهره تحت أحكامهم المصنوعة .

لقد ظهر القياس عند عيسى بن عمر الثقفىّ ، وعبد الله بن أبى إسحاق الحضرمىّ ، وهما — فى رأينا — من الطبقة الأولى ، التى عرفت النحو بمعناه الاصطلاحى ، ولهما أقوال تدلّ على أنهما كانا معنيّين بالقياس [١] ، وأن فكرة اصطناع القياس أداة لصنع النحو ، وأصلا من أصوله ، قد داعبت أذهانهما .

يُضاف إلى هذا ما زعمه ابن سلاّم من أنه قال ليونس بن حبيب : « هل سمعت

---

(١) يرجع إلى ما دار بين عبد الله بن أبى إسحاق ، وبين الفرزدق ، وما ذهب إليه الأول من قياس موال على غواش وجوار ، وتغليطه الفرزدق فى إجرائها مجرى الممنوع من الصرف فى جره بالفتحة . (نزهة الألباء ص ٢٤) ، وإلى ما ذكره سيبويه من قياس عيسى بن عمر نصب (مطرا) فى قول الشاعر :

سلام الله يا مطرا عليها وليس عليك يا مطر السلام

على نصب (يا رجلا) ، يجعله إذا نون وطال كالنكرة : (الكتاب ج ١ ص ٣١٣) .

من ابن أبي إسحاق شيئا ؟ قال : نعم ، قلت له : هل يقول أحد : الصَّويق ، يعنى السَّويق ؟ قال : نعم ، عمرو بن تميم تقولها ، وما تريد إلى هذا ! عليك بباب من النحو يطرد ، وينقاس »[1] .

ثم جاء (الخليل بن أحمد) فاعتدّ بأحكام العقل ، وعُنِى بالقياس على أنه أصل من أصول الدراسة النحويّة ، وكان ذلك إعلانا بخروج النحو من أسلوبه الفطرىّ القديم ، الذى جرت عليه الطّبقات الأولى ، إلى أسلوبه النّظرىّ الجديد ، أو بانتهاجه منهج المدرسة الكلامية ، لأن الخليل نفسه كان من أصحاب الكلام ، فلم يكن اصطناع القياس فى عهد الخليل إذن طَفْرة ، وإنما ظهرت الاستفادة منه فى وقت مبكّر ، وإن لم يصطبغ إذ ذاك بالصّبغة الفلسفية ، وكان ظهوره والاستفادة منه ، إيذانا بدخول الدراسة اللّغوية فى عهد جديد .

منهج القراء ومنهج المتكلمين

ومنذ أوائل القرن الثانى انقسمت الدراسات طائفتين ، نهجت كل طائفة منهما منهجا خاصا ، وأصبح الدارسون قسمين ، كل قسم ينتمى إلى مدرسة خاصة ، لها خصائصها ومزاياها . أما المدرسة الأولى فهى مدرسة القراءة ، وأما المدرسة الثانية فهى مدرسة الكلام .

وأخص ما تمتاز به المدرسة الأولى ، هو الاعتماد على الرواية ، ويتضح هذا مما جاء عن الشعبىّ من أن « القراءة سنّة ، فاقرءوا كما قرأ أوّلوكم »[2] ؛ ومما قاله الدانى : من أن « أئمة القراءة لاتعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفْشَى فى اللّغة ، والأقْيَس فى العربية ، بل على الأثبت فى الأثر ، والأصحّ فى النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم

---

(١) ابن سلام : طبقات الشعراء ص ١١ .

(٢) ابن الجزرى : غاية النهاية (جـ ١ ص ٣٥٠) .

لم يردَّها قياس عربية، ولا فُشُوّ لغة، لأن القراءة سنَّة متَّبعة، يلزم قبولها والمصير إليها[1]».

وليست القراءة وحدها هى التى كانت تعتمد على الرواية، بل كانت المعارف الدينية الإسلامية، التى نشأت فى المصرين، كلها تنحو هذا النحو. وسبب ذلك كثرة القرّاء، وحملة الحديث من الصحابة والتابعين من جهة، وكون المعارف الإسلامية لاتزال فى أولى درجات الرقىّ، والعقليات الإسلامية قريبة العهد من أميتّها، وجاهليّتها، حديثة العهد بالاستقرار والحضارة من جهة أخرى. والدّارسون فى هذه الفترة لايملكون من مناهج الدراسة، إلا هذا المنهج الذى نسميه منهج المحدّثين، من اعتماد كلىّ على النَّقل، واعتداد تامّ بالرواية.

وكان الحديث هو المادة الواسعة التى تشمل جميع الفروع، ومنهجه هو المنهج العامّ الذى سيَطر على دراسة تلك المعارف، طوال القرن الأوّل، إلى أن أخذت المعارف تتحلَّل شيئا فشيئا، فتنفصل الواحدة بعد الأخرى، تحيط نفسها بشىء من الاستقلال، تختلف درجاته بحسب طبائعها، وما أتيح لها من ظروف وملابسات.

وساعد على هذه البوادر الحضاريّة الجديدة التى ظهرت آثارها فى العقليات الإسلامية عن طريق الدين والقرآن الكريم، وما طرأ على حياة المسلمين من جديد، بسبب مُجاورتهم للشُّعوب الداخلة فى الإسلام، واحتكاكهم بأمم كان لها نصيب كبير فى الحضارة، وقدم ثابتة فى الثّقافة.

وأخصّ ما تمتاز به المدرسة الثانية: هو الاعتداد بالعقل، وأبرز خصائصها إصدار أحكام عقلية، حتى فى المجال الأدبى الفنى، كما كان شأنهم فى تناوُل موضوعات البلاغة، وليس أدلّ على عنايتهم بالأحكام العقلية، من بناء قضاياهم على التّحسين والتّقبيح العقليين، والحكم على الشىء بأنه حسن عقلا، أو قبيح عقلا، هو حكم نظرىّ محض، لاأثر للفنية فيه.

وقد أخذ هذا المنهج يَطغَى على الدراسات المختلفة، منذ أن ظهر المعتزلة، واحتاجوا إلى الفلسفة اليونانية والمنطق اليونانىّ، للتسلُّح بهما ضدّ خصومهم من

(١) ابن الجزرى: النشر فى القراءات العشر (جـ ١ ص ١٠).

أصحاب النحل والعقائد من غير المسلمين ، وكان هؤلاء قد استكملوا أدوات التسلح بالمنطق ، ووقفوا على فلسفات اليونان ، وكان الصراع بين هؤلاء والمعتزلة شديدا ، والجدال بين الفريقين محتدما ، فأثر ذلك كله فى البيئات الدراسية تأثيرا واضحا ، تمثّل فى ظهور مدرسة الفقه القياسية ، ومدرسة النّحو القياسية .

ونشب صراع داخلى بين أصحاب المدرستين الإسلاميتين ، أعنى بين أصحاب الحديث ، وأصحاب الكلام ، فقد رأى المحدّثون أن الزمام أفلت من أيديهم ، وأن كثيرا من المعارف التى كانت تخضع لسيطرتهم ، أخذت تجنح إلى الانفصال ، وتنهج نهج أصحاب الكلام ، فى إقلالهم من الرواية ، واعتدادهم بأحكام العقل ، فقاموا ضدّها ، وأثاروها خصومة عنيفة :

خاصَموا المتكلّمين ، وهم أصحاب هذه (البدعة) ، وطالت الخصومة بينهما ، واشتدّت ، وراح كلّ فريق يستند إلى خليفة ، ويحتمى بسُلطان ، ويسخّر قواه للتّنكيل بصاحبه ، والتاريخ ملىء بما جرّت هذه الخصومة من فظائع أزهقت أرواح كثير من الأبرياء .

وخاصموا الفقهاء ، لأنهم أخذوا يتحلّلون من سُلطان الرواية ، ويقللون من رواية الحديث ، وأصبحت أحكامهم أكثرها يعزى إلى رأى أو قياس . . . فهذا أبو حنيفة زعيم مدرسة القياس فى الفقه ، وإليه ينسب هذا الاتجاه الجديد ، قد أدرك أربعة من الصحابة ، وهم : أنس بن مالك بالبصرة ، وعبد الله بن أبى أوفى بالكوفة ، وسهل بن سعد الساعدىّ بالمدينة ، وأبو الطفيل عامر بن واثل بمكة ، ولكنه لم يعن بأن يلقى أحدا منهم ، أو يأخذ شيئا عنهم[1] ، وكانت هذه الخصومة على أشدّها بين الحجازيّين والعراقيين[2] .

وخاصموا النُّحاة — وأعنى بهم البصريين — لأنهم سلكوا مسلك الفقهاء ، أو مسلك أصحاب الكلام ، فى الاعتداد بأحكام العقل ، ومهّدوا السبيل للحكمة الأجنبية تؤثر فى دراساتهم ، حتى سُمّى نُحاة البصرة : أهل المنطق[3] .

(١) تاريخ أبى الفداء (ج ٢ ص ٥) .
(٢) ضحى الإسلام (١٥١ — ١٥٧) ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٢٠٥ ، ٢٠٦) .
(٣) تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٣٨ .

وقاومهم هؤلاء لأنهم وإن عُنوا بالرواية اللُّغوية — لم يكونوا ليجعلوا منها أساسا لمنهجهم كالمحدثين ، ولكنهم استعانوا بها على استخراج أصولهم ، واستنباط قواعدهم ، وأهدروا كثيرا من هذه الروايات التى لاتخضع لأصولهم ، وعدُّوها شواذّ ، تُحفظ ولا يُقاس عليها .

واستتبع اتجاهُهم هذا أن ينقدوا القرّاء ، ويضعفوا قراءاتهم ، ويتهموهم بالجهل بأصول العربية ، كما فعلوا مع ابن عامر مقرئ أهل الشام ، وحمزة بن حبيب الزيات مقرئ أهل الكوفة ، ونافع مقرئ أهل المدينة ، مع العلم بأن القرّاء لايعملون بشىء من حروف القرآن على الأغلب والأقيس فى العربية ، بل على الأثبت فى الأثر ، والأصحّ فى النقل ، فإذا ثبت عندهم رواية قَبِلوها ، ولم يَحُل دون قبولها خروجها على القياس ، ومنافاتها لحكم الأغلب ، وذلك لأن القراءة عندهم سنّة متّبعة ، والإسناد هو محور القبول والرفض ، فما صحّ منه قَبِلوه ولو تعارَض مع مقاييس النُّحاة ، وما لم يصحّ رفضوه ولو وافق أصولهم .

والنُّحاة إذا قاوموا القرّاء فقد قاوموا المحدثين ، لأن منهج أولئك هو هو منهج هؤلاء ، كل ماعندهم نقل صحيح ، أو رواية موثوق بسندها ، فإذا سلم السند بسلامة رواته قبلوه ، ولم يُعنَوا بعد ذلك بسلامة الحديث من التناقض المنطقى .

لهذا استبعد النُّحاة الحديث عن نطاق دراستهم ، ولم يستشهدوا بشىء من متنه على صحة قواعدهم ، وكان تجويز الرواية بالمعنى — فى زعم النُّحاة — هو السبب الذى دعا النُّحاة أن يتركوا الاستشهاد به ، لأن كثيرا من الرواة لم يكونوا عربا بالطبع ، ولم يتعلّموا لغة العرب إلا بصناعة الإعراب ، فوقع اللّحن فى مروياتهم ، وإن لم يتعمّدوه .

مصادر الدراسة عند البصريين

وخُيِّل للدارسين البصريين أنهم قد استكملوا أدوات الدرس بجمع المواد الأولى من مرويات فى الشعر والأدب واللُّغة ، بعد أن وضعوا لها « أطلسهم » اللُّغوىّ وحدّدوا فيه مجالى الفصاحة ، ونصُّوا فيه على القبائل الّتى ينبغى الأخذ عنها :

وجملة المصادر التى عُنى النُّحاة البصريون بالأخذ عنها هى :

١ — القرآن الكريم ، وهو أصدق مرجع ، وأصحّ مصدر يرجع النُّحاة إليه فى تقنين القوانين ، واستخراج الأصول ، لأن العربية لم تشهد كتابا أحيط بالعناية ، واكْتُنِف بالرّعاية منذ زمن مبكر ، فحُوفظ على تراكيبه ، وأُحْصِيَت كلماته وحروفه ، وكيفية ترتيله بلهجاته ، مع إتقان متناه فى التلقين ، ودقة بالغة فى الأخذ والأداء — مثل القرآن الكريم :

٢ — والشعر الجاهلى والإسلامى ، وقد استشهدوا بشعر جرير والفرزدق والعجّاج ورؤبة وأبى النّجم ، وعُنوا أيضا ببشّار بن بُرْد ، فاستشهدوا بشعره [1] :

ويذهب السيوطى — مستندا إلى ما رواه ثعلب عن الأصمعىّ ، إلى أن إبراهيم ابن هَرْمة (ولد سنة تسعين للهجرة ، وعمّر طويلا ، حتى اجتاز منتصف القرن الثانى) آخر من يُحتجّ به [2] . فهم يستشهدون على وجه التّقريب بأشعار المحدَثين الذين عاشوا حتّى منتصف القرن الثانى للهجرة .

٣ — الفصحاء من العرب ، وهم سكّان البادية الذين بعدوا عن التأثُّر بلغات أجنبية ، والذين ينتمون فى الغالب إلى قيس وتميم وأسد وهُذَيل وكنانة وطيّئ ، أو بعبارة أوضح ، هم الذين كانوا يسكنون بأواسط بلاد العرب ، وكانوا أكثر توَغُّلا فى البداوة ، وأبعد عن الاتصال بالأقاليم والأرياف .

والفصحاء من غير العرب أيضا ، ممن صحّت سلائقهم ، واطمأنّ العلماء إلى

---

(١) عبدالقادر البغدادى : خزانة الأدب (ج ١ ص ٢٠) .

(٢) السيوطى : (الاقتراح ص ٢٧) .

قوة ملكاتهم ، كالحسن البصرىّ ، الذى قال فيه أبو عمرو بن العلاء : « ما رأيت أفصح من الحسن البصرىّ والحجّاج بن يوسف الثقفىّ ، فقيل له : فأيهما أفصح ؟ قال الحسن[1] . . . وكأبى علىّ الأُسوارىّ ، وهو عمرو بن فائد الذى جلس يعظ فى مسجده نحو ستٍّ وثلاثين سنة ، والذى كان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ، ويحتجّ به [2] » .

٤ — الأمثال ، وما جرى مجراها من عبارات قصيرة حفظها الاستعمال ، وشاعت على الألسنة ، كقول العرب : الصيفَ ضيعتِ اللبن . رَجع بخُفَّىْ حُنَين ، أوْسَعتُهم سَبًّا وأودَوا بالإبل ، تمرةٌ خيرٌ من جرادة . إلى غير ذلك مما يُطْمأنّ إلى صحته ، وصحة الاستشهاد به .

أما الحديث ، فلم يجوّز اللّغويون والنّحاة الأوّلون ، كأبى عمرو بن العلاء ، وعيسى بن عمر ، والخليل بن أحمد من البصريين ، والكسائىّ ، وهشام ، والفراء ، وغيرهم من الكوفيين — الاستشهاد به فى النّحو ، وحاكاهم المتأخّرون من بغداد والأندلس ، اللهمّ إلا جماعة منهم ، فى مقدمتهم ابن مالك وأبو حيان النحوى الغرناطى .

* * *

ونحن لا نُنكر ما لقيه علماء البصرة الأوّلون من عنَت شديد فى سبيل الحصول على النّصوص الأدبية واللّغوية ، إلا أنهم أخطئوا أخطاء منهجية ، لا غِنى لنا عن ذكرها .

فقد أخطئوا لأنهم اعتبروا اللغة العربية بما فيها من لهجات مختلفة لهجة واحدة ، مع أن القبائل كانت تختلف فيما بينها اختلافا واضحا فى الألفاظ والإعراب ، كما كانوا هم أنفسهم يصرّحون بذلك بين حين وآخر ، فيقول بعضهم مثلا : إن استعمال المثنى بالألف مطلقا لغة قوم كذا ، وإن إعراب الأسماء الخمسة بالحركات لغة بنى فلان ، وهكذا ... ولكنهم مع أنهم كانوا يعرفون ذلك ، لم يحاولوا ترتيب أىّ أثر عليه .

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان (ج ٢ ص ١٧٩ ، باريس) .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين (ج ١ ص ٣٤٦) .

وأخطئوا لأنهم لم يستكملوا استقراءاتهم قبل أن يضعوا أصولهم. ومن المعلوم أنه ما لم يستكمل الاستقراء لايستطاع الاطمئنان إلى صحة النتائج التى وصلوا إليها، ولا إلى صحة المنهج الذى عقدوا عليه دراستهم، ولو كانوا استكملوا استقراءاتهم إذن لتجنبوا كثيرا مما وقعوا فيه من ارتباك، وما تكلفوا فيه من تأويل. وإذن لما اضطروا إلى أن يغلطوا نصوصا صحيحة، كما فعلوا مع قراءات صحيحة مقبولة معتبرة عند أصحاب القراءات. كما فعلوا مع عبد الله بن عامر مقرئ أهل الشام، فقد غلطوه فى قراءته قوله تعالى: « وكذلكَ زُيِّنَ لكَثيرٍ مِنَ المُشْرِكِينَ قَتْلُ أوْلادَهم شُرَكائِهِم » بنصب (أولادَهم) وجرّ (شركائِهِم)، لأنهم لا يُجَوِّزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلا فى ضرورة الشِّعر، مع أنه أحد القرّاء السبعة. وقراءته متَّصلة السَّند، كما يقول المعنيُّون بالقراءات.

وكما فعلوا مع حمزة بن حبيب الزيات مقرئ أهل الكوفة، وأحد القرّاء السبعة. فقد غلَّطوه أيضا فى قراءته قوله تعالى: « واتَّقوا اللهَ الَّذى تَساءَلونَ بهِ والأرْحامِ » بكسر الميم، لأنهم لا يُجَوِّزون العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجارّ، إلا فى ضرورة قبيحة، كما يقولون، مع أن هذه القراءة — بالإضافة إلى أنها لحمزة بن حبيب — كان قد قرأ بها ابن عباس والحسن البصرىّ.

وكما فعلوا مع نافع مُقرئ أهل المدينة وأحد القرّاء السَّبعة، فقد غلَّطوه فى قراءته قوله تعالى: « لَهُمْ فِيها مَعائِشُ » بهمز معائش، لأنهم كانوا يرَوْن أنه إذا كان المدّ أصليا امتنع قلبه همزة مثل: معايب ومعاون. فلا يقال فيهما: معائب ومعائن.

مع أن « أئمَّة القراءة لا تَعْمَل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللُّغة، والأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر، والأصحّ فى النَّقل »، وذلك لأن القراءة عندهم سُنَّة يلزم اتِّباعها، ولو عارضت الأفشى وخرجت على الأقْيَس.

وأخطئوا فى أنهم عزلوا جانبا كبيرا من اللَّهجات واللُّغات، فأقصوها عن مجال

البحث والدرس ، فلم يعتدُّوا إلا بما كان فى كبِد الصَّحراء من لَهَجات الأعراب الذين لم يجاوروا الأرياف والأمصار ، فاستبعدوا لغات القبائل المجاورة لليمن ولمصر وللشام وللعراق ولسواحل الجزيرة العربية المطلَّة على الخليج الفارسىّ ، لأنها — كما كانوا يزعُمون — كانت أبعد عن الفصاحة مما كان منها فى كبد الصَّحراء ، بعيدة عن مُلابَسات الحضارة ، وضيَّقوا مجال بحوثهم ، فقصروا الأخذ على بعض القبائل العربية ؛ فقد ذكر السيوطىّ : أن أبا نصر الفارابىّ قال فى كتابه المسمى « بالألفاظ والحروف » :

« إن الذين عنهم نُقلت العربية ، وبهم اقتُدِى ، وعنهم أُخِذ اللِّسان العربىّ من بين قبائل العرب : هم : قيس وتميم وأسَد ، فإن هؤلاء هم الذين أُخِذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتكل فى الغريب ، وفى الإعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم ، فإنه لم يؤخذ عن حَضَرىّ قطّ ، ولا عن سُكَّان البَرارىّ ، ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فإنه لم يؤخذ لا عن لخم ولا عن جُذَام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا عن قضاعة وغسَّان وإياد لمجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارَى يقرءون بالعبرانية ، ولا عن تَغْلب واليمن فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا عن بكر ، لمجاورتهم للقبط والفُرس ، ولا عن أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بنى حنيفة وسكَّان اليمامة ، ولا عن ثَقيف وأهل الطَّائف لمخالطتهم تُجَّار اليمن المُقيمين عندهم ، ولا عن حاضرة الحجاز ، لأن الذين نقلوا عنهم صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب ، قد خالطوا غيرهم من الأمم ، وفسَدت ألسنتهم » [1] .

وأبْعَدوا أيضا عن مجال بحوثهم لغة الأعراب الذين هاجروا إلى الأمصار ، وانتقدوا شعر شعرائهم الذين كانوا يقولون الشعر بلغة أقوامهم ، ولم ننس ما كان بين عبد الله بن أبى إسحاق الحضرمىّ ، والفرزدق من مُلاحاة . . . وليس بعيدا عنَّا ما فعله

(١) السيوطى : المزهر ، (جـ ١ ص ١٢٨) .

السيوطيُّ — ناقلا عن علماء اللُّغة والنَّحو — من عقد باب لمعرفة أغلاط العرب ذكر فيه أقوالا كثيرة لنُحاة ولغويين ، أجازوا لأنفسهم تغليط أقوام هم أصحاب اللُّغة التي يدرسون نحوها ، كما فعل أبو جعفر النحَّاس ، فقد عاب على زُهَير بن أبي سُلْمَى قوله :

فَتُنْتِجْ لكم غِلْمانَ أشأَمَ كلُّهم ْ كأحمَرِ عادٍ ثُمَّ تُرْضِع فتَفْطِمِ

وزعم أنه يريد : كأحمر ثمود ، فغلط

وكما فعلوا في تغليطهم قولهم : حَلأت السَّويق ، ورثأت زوجي بأبيات ، واستَلأمْت الحجر [١] .

وكان ابن فارس يعتذر لهم فيقول : « ماجعل الله الشُّعراء معصومين ، يُوَقَّون الغلط والخطأ ، فما صحَّ من شعرهم فمقبول ، وما أبته العربية وأصولها فمردود » ، كقوله : ألم يأتيكَ والأنباءُ تَنْمي

وقوله : لمَّا جفا إخوانُهُ مُصْعَبا

وقوله : قِفا عِندَ ممَّا تعرِفان ربُوع

فكله غلط وخطأ » [٢] .

ولا نرى هذا إلا لَغْو الكلام . إنهم يجهلون أن اللُّغة سليقة وطبيعة ، ويجهلون أن صاحب اللُّغة لا يغلَط في لغته ، لأنها جزء من حياته التي فُطِر عليها ، وعادة من عاداته التي نشأ عليها ، وإذا كان الجاهليُّون يغلَطون ، والمخضرمون يغلَطون ، والإسلاميون يغلَطون ، فعلى مَنْ بعد هؤلاء يعتَمد النُّحاة ؟ وبماذا يحتجُّون ؟ ومن أين جاءوا بهذه الأصول التي وضعوها ، وهذه القواعد التي استنبطوها ؟ ألم يستنبطوها من كلام العرب الذين كان هؤلاء الذين يغلَطون منهم ؟

وإذا عزلوا من مجال الاستشهاد حواضر الحجاز التي نزل القرآن بلغتها ، لاتصالها بالروم والفُرس والهنود ، واللَّخميين لمجاورتهم أهل الشام ، وتَغْلِب واليمن ،

(١) السيوطي : المزهر (جـ ٢ ص ٣١٠) .
(٢) الصاحبي لابن فارس ص ٣٣١ .

لأنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، وبَكْرا لأنهم كانوا يجاورون الفُرس ، وعبد القَيْس ، وأزد عمان ، لأنهم كانوا بالبَحْرين يخالطون الهنود والفُرس المقيمين بينهم ، وأهل اليمن لمخالطتهم الهنود والأحباش ، وبنى حنيفة وثَقيفا وأهل الطَّائف لمخالطتهم تجَّار اليمن ، فماذا تبقَّى بعد ذلك ؟ وهل القبائل التى قَصَر النُّحاة واللُّغويون الأخْذ عليهم ، ممن ذكرهم الفارابى ، تمثِّل العرب جميعا ، أو تمثِّل لغتُها لغات العرب كلها تمثيلا صادقا ، وهى جزء ضَئيل من جموعهم المنتشرة فى أنحاء الجزيرة العربية ، فى شمالها وجنوبها ، وفى شرقها وغربها ؟ وهل بعد هذا يصحّ لهم أن يزعموا أنهم وَضَعوا أيديهم على الأغلب ، فاستنبطوا منه أحكامَهم ؟ أو أن يزعموا أن هذا النَّحو الذى وصلوا إليه ، وألَّفوا الكتب فيه ، هو نحو العربية وميزانها الذى يزنون به لَهَجات العربية جميعا ؟ وهل يجدون — أعنى البصريين — مسوغا أن يقولوا مُفتخرين على الكوفيِّين : « نحن نأخذ اللُّغة عن حَرَشة الضِّباب ، وأكَلة اليرابيع ، وهؤلاء أخذوا اللُّغة عن أهل السَّواد ، أصحاب الكواميخ وأكَلة الشَّواريز »[1].

على أنهم ما عتَّموا أن ناقَضُوا أنفسهم ، فاستشهدوا بشعر عدىّ بن زيد والكُمَيت والطرِمَّاح وجرير والفَرَزْدق ، وهم من سكَّان الأمصار .

واستشهدوا بأقوال الموالى ، وكان الجاحظ يقول — حين عرض لذكر أبى علىّ عمرو بن فائد الأسوارى القاصّ البصرىّ المعروف — : « كان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ويحتجّ به »[2] .

واستشهدوا بشعر بشَّار ، وهو — مع أنه مَوْلى — لم يذق عِيشة البَدْو ، ولم يَبرح الحاضرة إلا قليلا .

ولو كان مقياس الفصاحة هو الانعزال فى كبد الصحراء وعدم الاتصال بالأجانب لكانت لغة قُرَيش أبعد اللُّغات عن الفصاحة ، ولا قائل بهذا ، بل لقد أجمعت كلمتهم على أن قُرَيشا أفصح العرب ، وأن لَهْجتهم أصفى اللَّهجات .

قال ابن فارس : « أجمع عُلماؤنا بكلام العرب ، والرّواة لأشعارهم ،

(١) السيرافى : أخبار النحويين ص ٩٠ بيروت .
(٢) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ١ ص ٣٤٧) .

والعُلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم . أن قُرَيشا أفصح العرب ألسنة . وأصفاهم لغة »[1] .

وذكر السُّيوطيُّ قولا للفرّاء جاء فيه : « كانت العرب تحضر الموسم فى كل عام، وتحجّ البيت فى الجاهلية ، وقُرَيش يسمعون لُغات العرب . فما استحْسنوه من لغاتهم تكلَّموا به ، فصاروا أفصح العرب ، وخلَت لغتهم من مستبشع اللُّغات ، ومُستقبح الألفاظ »[2] .

واتِّصال قُرَيش بالقبائل العربية المختلفة من جهة ، وبالأمم الأجنبية من جهة أخرى ، اتصال قديم ، يدلّ عليه ما جاء فى القرآن من كلمات أجنبية : فارسية ، ويونانية ، ونبَطية[3] .

مع أن العرب إذا التقطوا كلمة أجنبيَّة أخضعوها لقوانين لغتهم غالبا ، كما فعلوا فى كلمات كثيرة ، مثل « زرجون » وهى الخمر ، واشتقُّوا منها ، فقالوا : مُزَرْجن ومثل : لجام وقد اشتقُّوا منه : الإلجام ، وألجمه ، وقالوا : فرس مُلْجم ؛ ومثل : بهرج « وأصله من قولهم : بهرج ، وهو معرّب » ومثل : « نوروز » ، ومعناه : اليوم الجديد ، وقد اشتقُّوا منه الفعل « نورز » ، وقيل : نورزونا بنوروزكم[4] ؛ ومثل : زنديق وديوان ودرهم ، فقد اشتقوا منها وقالوا : زندق وتزندق ، ودوَّن تدوينا ، ودرهمَتِ الخبازى : إذا صارت كالدراهم[5] .

ولا ضَير من استعارة الكلمات الأجنبية إذا كانت تذوب فى الاستعمال ، وتخضع للقوانين ، ولا يُنافى ذلك فصاحتها ، فليست العبرة فى ألفاظ استعيرت لتؤدّى وظيفة من الوظائف التَّعبيرية ، بل العبرة فى ملكة التَّعبير . والقُدرة على الإفهام ، وسلامة الأُسلوب العربىّ الأصيل .

(١) الصاحبى ص ٢٣ .

(٢) المزهر : (جـ ١ ص ١٣٣) .

(٣) راجع كتاب (اللغات فى القرآن) ، وهو ما حدث به إسماعيل بن عمرو المصرى المتوفى سنة ٤٢٩ هـ عن ابن عباس ، والفصل الذى عقده السيوطى فى المزهر ، وهو (معرفة المعرب : جـ ١ ص ١٥٩) فما بعدها ، وضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٢٤٨ ، ٢٤٩) .

(٤) راجع الفصل الذى عقده السيوطى فى المزهر (جـ ١ ص ١٦٧) وهو ذكر ألفاظ شك فى أنها عربية أو معربة .

(٥) أحمد أمين : ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٢٥٠) .

وأخطئوا ، لأنهم أبعدوا جانبا مهمًّا من المصادر اللُّغوية ، وهو الحديث ، فلم يرضَوا الاستشهاد به ، لأنهم زعموا أن كثيرا من رواته كانوا من الموالى ، وهم عرب بالتعلُّم ، لابالسَّليقة ، والطبع ، ولا يؤمن على الحديث أن يقع فيه لحن ، أو تصحيف .

مع أنهم لو أنصفوا لعدَلوا عما ذهبوا إليه ، لأنهم كانوا يعلمون مدَى حرص المحدّثين على سلامة الأحاديث ، ومدَى ماقاموا به فى سبيل المحافظة عليها ، وكان المحدّثون ، ولاسيما المتأخِّرون منهم ، من الدقة بحيث يستبعد عن صنيعهم كثير من الشُّكوك التى أقامها النُّحاة عقبات فى طريق الاستشهاد بها ، والأخذ منها . وقد ذكرنا أنهم كانوا لايتورَّعون من الاستشهاد بكلام ناس من الموالى ، أمثال الحسن البصرىّ ، وأبى علىّ عمرو بن فائد الأسوارى ، وغيرهما .

يُضاف إلى ذلك أنهم لوسمعوا سيبَوَيه يَروى نصًّا لما تردّدوا فى الأخذ به ، لأن سيبويه ثقة ، وهو إنما يروى نصًّا لغويا لاعلاقة له بحكم من أحكام الدين ، فما بالك بقوم كانوا يحرصون أشدّ الحرص على سلامة الأحاديث ، وكانوا أشدّ ما يكونون تحرّجا أن يحرّفوا نصا ، أو يغيروا شيئا فى متن .

روى السُّيوطى عن ابن خالَوَيه فى شرح الفصيح ما نصُّه : «كان الفرّاء يُجيز كسر النون فى شتَّانِ تشبيها بسيانِ ، وهو خطأ بالإجماع . فإن قيل : الفرّاء ثقة ، ولعله سمعه . فالجواب : إن كان الفرّاء قاله قياسا فقد أخطأ القياس ، وإن كان سمعه من عربىّ ، فإن الغلط على ذلك العربىّ ، لأنه خالف سائر العرب ، وأتى بلغة مرغوب عنها »[١] .

فهم كما ترى ، يثقون بسيبويه والفرّاء وأمثالهما فى نقل الروايات اللُّغوية ، ولا يتوهمون فى أمثالهما الخطأ ، ولم يتوانَوا أن يغلطوا العرب أنفسهم ، إذا نقلا عنهم شيئا ، وكان منافيا لأوضاعهم وأصولهم ، ولا يثقون بعامَّة المحدّثين ، الذين عُرِف عنهم الحرص على سلامة النُّصوص الدينية ، والمبالغة فى التحرّج من أن يغيروا نصا ، أو يحرّفوه .

(١) السيوطى : كتاب المزهر ، مطبعة السعادة (ج ٢ ص ٣١٤) .

هذا مع أن الذين كانوا يروُون بالمعنى — فى أغلب الظنّ — إنما هم العرب الذين كانوا يعتدّون بسلامة سلائقهم . أما الموالى الذين لم يأخذوا بأسباب العربية ، فهم أبعد ما يكونون عن أن يتصرّفوا فى متون الأحاديث .

فإذا رجح الدارس أن يكون الرّاوون بالمعنى إنما هم العرب ، فما الذى يمنع من أن يأخذوا عنهم ، لأنهم عرب ، وقد صحّت سلائقهم ، فإذا أخذوا عنهم فإنما يأخذون عن عرب يصحّ الاستشهاد بأقوالهم ، وبما يجرى على ألسنتهم ، وهم — أعنى النُّحاة — إنما يأخذون عن العرب ألفاظهم وتعبيراتهم ، فليكن هذا من ذاك ، وليكن كلام هؤلاء المحدّثين مصدرا من المصادر العربية ، لأنهم أصحاب طبائع وملَكات ، ولا يزالون يتعلّقون بأسباب الحياة العربية الخالصة .

ومن الادّعاء على الواقع أن يستبعدوا من الاستشهاد ما ورد من أحاديث على لسان قوم من رجال العصر الأوّل ، شهد بحرصهم على الأحاديث التى يروونها ما أُثِرَ عنهم فى كتب الطّبقات والتراجم ، من أقوال تتداعى أمامها ادّعاءات النُّحاة ومخاوفهم المزعومة على مصير العربية ، إن اعتمدوا فى تصحيحها على الاستشهاد بمروياتهم .

فمن رُواة الحديث فى ذلك العصر : عامر بن شَراحيل الشعبى ، الذى قال عنه ابن عياش الكوفى لمناظره فى حضرة أبى العبّاس : « وأين أنت عمن لم ترَ عينك مثله فى زمانه ، من أصحاب النبىّ ، ولا أحفظ لما سمع ، ولا أفقه فى الدين ، ولا أصدق فى الحديث ، ولا أعرف بمغازى النبىّ صلى الله عليه وسلم ، وأيام العرب ، وحدود الإسلام والفرائض ، والغريب ، والشعر ، ولا أوصف لكلّ أمر ، من عامر بن شراحيل الشّعبىّ » [1] .

والذى تحدّث عنه الجاحظ فى أثناء تحدّثه عن عبد الله بن شُبْرمة ، فقال : « كان — يعنى عبد الله بن شبرمة — فقيها ، عالما ، قاضيا ، وكان راوية شاعرا ، وكان خطيبا ناسكا ، وكان حاضر الجواب مُفوّها ، وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يُشَبّه بعامر الشّعبىّ » [2] .

---

(١) ابن الفقيه : البلدان ، ص ١٧١ ، ليدن .

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين (ج ١ ص ٣٢٣) .

ومن رُوَاة الحديث فى ذلك العصر أيضا : حماد بن سَلَمة الذى قال فيه اليزيدىّ :

يا طالبَ النَّحْوِ ألا فابْكِهِ بَعْدَ أبى عَمْرٍو وحَمَّادِ

والذى كان يقول : « من لحن فى حديثى فقد كذَب علىّ » [1] . وقصَّته مع سيبوَيه معروفة ، وكان المترجمون لسيبوَيه يزعمون أنها كانت الدافع الذى دفع سيبوَيه إلى تعلُّم النَّحو ، فقد قالوا : «كان سيبوَيه يستملى على حماد ، فقال حمَّاد يوما : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أحد من أصحابى إلاَّ وقد أخذت عليه ليس أبا الدرداء . فقال سيبويه : ليس أبوالدَّرداء ، فقال حمَّاد : لَحنت يا سيبويه ، فقال سيبويه : لاجرَم لأطلبنّ علما لاتلحننى فيه أبدا » [2] .

ومن رُواة الحديث فى ذلك العصر : المحدِّث الفقيه أيُّوبُ السَّختيانى ، الذى يقول فيه الحسن البصرىّ : « أيُّوب سيِّد شباب أهل البصرة » [3] ، والذى تلمذ له الخليل ابن أحمد ، فرغب بتعاليمه وهدايته عن خارجيته التى كان قد نشأ عليها ، والذى كان يقول : « تعلَّموا النحو ، فإنه جمال الوضيع ، وتركه هجنة للشَّريف » [4] .

وأمثال هؤلاء كثير من المحدِّثين الذين لم يكونوا يحرِصون على صحّة الأحاديث التى يحترمون نصوصها فحسب ، ولكنهم كانوا يحرصون على سلامة ألسنتهم من اللَّحن إذا رَجَعوا إلى أنفسهم ، وتحدَّثوا فى مجالسهم أيضا ، بل كان يؤذيهم ويسوءهم أن يسمعوا لحنا ، وكانوا يوصون الناس بالرجوع إلى النَّحو ، لأن تعلُّمه جمال ، والإعراض عنه هجنة .

فترك الاستشهاد بالأحاديث التى يرويها هؤلاء وأمثالهم ، خَسارة كبيرة أنزلها بالعربية تَقَعُّر النُّحاة وتَحَذْلُقهم .

ولا يسَع الدارسَ إلا الاطمئنان إلى سلامة ماذهب إليه ابن مالك ، ومن شايعه فى اعتبار الأحاديث من المصادر التى يعتمد اللُّغوىّ والنحوىّ عليها .

(١) السيرافى : أخبار النحويين البصريين ص ٤٣ .
(٢) السيرافى : أخبار النحويين البصريين ٤٣ ، ٤٤ .
(٣) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ٣ هامش ص ١٥٤) .
(٤) الجاحظ : البيان والتبيين (جـ ٢ ص ٢٣٣) .

على أن بعض النُّحاة قد وقف بين الفريقين ، بين الفريق المانع مطلقا وهم النُّحاة الأوّلون ، والفريق المثبِت مطلقا وهم ابن مالك وأبو حيان ومن تابعهما — موقفا وسطا « فجوّزوا الاحتجاج بالأحاديث التى اعتُنِى بنقل ألفاظها »[1] .

وشايعه السُّيوطى فقال : « وأما كلامه صلى الله عليه وسلم ، فيستدلّ منه بما ثبت أنه قاله على اللّفظ المَرْوِىّ ، وذلك نادر جدا ، إنما يوجد فى الأحاديث القِصار »[2] .

ثم إن الأُدباء ورُواة اللُّغة كانوا قد انتبهوا إلى كَذِب بعض الرُّواة ، فنصُّوا على الموثوق به منهم ، وغير الموثوق به ، متأثرين فى ذلك بأصحاب الأحاديث ، فكان ينبغى على عُلماء العربية أن يُنْصِفوا رُواة الحديث من زاوية أعمالهم وتخصصهم ، فينصُّوا على مَن صحّت ملَكته منهم ، فيقبلوا روايته ، وينصُّوا على من لم تصلح ملكته فيرفضوا روايته . إنهم لو فعلوا ذلك لوجدوا أنفسهم أمام طائفة كبيرة من النصوص تصلح أن تكون من المصادر التى يرجعون إليها فى تَدوين أحكامهم . واسلم لهم المنهج باستكمال شرائطه ، ولكنهم لم يفعلوا ذلك ، ومضوا فى شأنهم سادرين .

وأخطئوا أيضا لأنهم اعتبروا أصول اللُّغة كأصول المنطق لها من العموم والشمول ما لأصول المنطق من عموم وشمول ، ولهذا وقعوا فى المتناقضات وواجهوا كثيرا من المشكلات حين اعترضتهم طائفة كبيرة من النصوص لم تتفق مع أصولهم الموضوعة .

---

(١) عبد القادر البغدادى : خزانة الأدب : المقدمة .

(٢) عبد القادر البغدادى : خزانة الأدب : المقدمة .

الباب الأول

مدرسة الكوفة النحوية

الفصل الأول

نشأتها

١

ومدرسة الكوفة النّحوية حديثة العَهْد بالنُّشوء إذا قيسَت بمدرسة البصرة النّحوية، فقد سبَقت البصرة الكوفة بهذه الدراسة التي كانت عملا من الأعمال القرآنية. ثم أخذت تستقلّ شيئا فشيئا، حتى أصبح موضوع دراستها: الكلام العربى. سواء أكان قرآنا أم غير قرآن، وسواء أكان شعرا أم نثرا. وظلّت البصرة تقوم بعبء هذا العمل زمنا طويلا.

وكانت الاتصالات بين الكوفة والبصرة مستمرّة منذ تمصيرهما. وكان التجاوب بينهما قائما، فلم يحدث شيء فى البصرة إلاّ وجدتَ صداه فى الكوفة، وما عُرِف شيء فى الكوفة إلا رأيت آثاره فى البصرة. وكان الانتقال من مصرٍ إلى مصر مُيَسَّرا للذين يرغبون فيه، وربما اتخذ الكوفيون المغضوب عليهم من البصرة مستقرّا. هربا من السلطان، واستتارا من عيونه، كما فعل سفيان الثورىّ وغيره.

وربما اتخذ بصريون من الكوفة مُستقرّا ومُقاما أيضا. لأن الكوفة — فضلا عن أنها كانت مركزا سياسيا للأمصار الشرقية فترة طويلة من الزمن، كانت مركز الفقه والحديث والقراءة، ورواية الشعر والأدب، فليس غريبا إذن أن تنتقل هذه الدراسة من البصرة إلى الكوفة، إمّا مع الذين شدّوا الرّحال من الكوفة إلى البصرة طلَبا للعلم، ثم رَجعوا إلى الكوفة، وإما مع الذين هاجَروا من البصرة ليتّخذوا من الكوفة دار إقامة.

وكان التّنافُس بين هذين المِصْرَين شديدا، والخلاف محتدما من عدّة نواح

من الناحية الحزبية ، فالكوفة — كما قلنا — علوية ، والبصرة عثمانية . ومن الناحية العنصرية ، فأكثر أهل الكوفة من اليمانيين ، وأكثر أهل البصرة من المُضَريِّين . ومن الناحية العلميّة ، فأهل الكوفة أصحاب فِقْه وحديث وقراءة ، وأهل البصرة أصحاب علوم وفلسفات ، لأنهم أكثر اختلاطا بالأجانب من أهل الكوفة ، وأكثر حرية فى اعتناق المذاهب المختلفة ، وأسرع إلى الأخذ من الثّقافات الأجنبية ، لتوافُر مصادرها عندهم ، وكثرة انتقالاتهم للكسب والتجارة .

والكوفة — مع ضَعف الاتصال بين عناصرها العربيّة وعناصرها الأجنبيّة أكثر تحرُّجاً من أهل البصرة فى الأخذ بثقافات الأجانب، لكثرة مَن فيها من الصّحابة والتّابعين ، ومن الفقهاء وأهل الدين .

هذه العوامل أحكمت أسباب الاختلاف والتّنافُس بين المِصْرَين ، فكان من نتائج هذا التّنافُس أن كانوا يَتناظَرُون فى مجالس الخلفاء ، حين تجتمع وُفودهم فى دواوينهم ، وكان الخلفاء يستمتعون بهذا النوع من المناظرات ، وربما ظاهروا فريقا على فريق ، لأسباب تدعوهم إلى ذلك .

وتناولت هذه المناظرات نواحيَ عدة ، ومن بينها الناحية الثقافية ، ومن هذه الناحية مُناظَراتهم فى النّحو . وكان التّنافُس بين نُحاة الكوفة ونحاة البصرة شديداً فى عهد الكسائىّ وسيبَوَيه . وربما رَجع الدّارسون بالتنافس إلى ما قبل عهدهما ، فقد ذكر الأستاذ أحمد أمين : أن الخلاف بدأ هادئا بين الرّواسىّ فى الكوفة ، والخليل فى البصرة ، ثم اشتدّ بين الكسائىّ فى الكوفة ، وسيبويه فى البصرة . . . [1] .

غير أننا نرجح أن التّنافس بين نُحاة البصرة والكوفة لاوُجود له فى عهد الخليل وأبى جعفر ، فلم يكن أبو جعفر إلا بصريا كما قيل ، أو تعلّم على معاهد البصرة ، ولم يكن بالنّحْوىّ الذى تحمله قدماه أمام الخليل . وربما كان الزّعم القائل بأن لأبى جعفر الرّواسى كتابا فى النّحو اطّلع الخليل عليه ، وانتفع به [2] هو الذى حمل الأستاذ أحمد أمين — كما حمل غيره — أن يقول بهذا التنافس بين الرجلين .

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٢٩٤) .
(٢) نزهة الألباء ص ٦٦ .

وأكبر الظنّ أن التّنافُس بين نُحاة المِصْرَين إنما ظهر فى عهد الكسائى وسيبوَيه بعد وفاة الخليل . وكان هناك من الأسباب ما حمل الكسائى على مخاصمة سيبوَيه ؛ وأقواها : خوفه أن يتقرّب سيبوَيه أو غيره من البصريين من السُّلطان ، فيفقد الحُظوة لديه ، كما سنشير إليه .

٢

بداية المدرسة الكوفية عند القدماء

تبدأ المدرسة الكوفية عند القُدماء بأبى جعفر الرّواسى ، وكان أبو جعفر هذا قد أخذ النحو عن أبى عمرو بن العلاء ، وعيسى بن عمر الثقفىّ ، فهو فى نظرهم بمنزلة الخليل فى البصرة ، لأنهما متعاصران ، وأن كلا منهما أخذ العربية عن الشيوخ الذين أخذ عنهم الآخر ، لأن الخليل أخذ أيضا عن أبى عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر .

وصنَّف الزُّبَيدىّ فى طَبقاته نُحاة الكوفة طبقات ، جعل فى الطبقة الأولى أبا جعفر الرّواسى ومُعاذ بن مسلم الهَرّاء ، وهكذا فعل غيره من أصحاب الطبقات ، كأبى البركات بن الأنبارىّ ، وابن خلكان ، وابن النديم ، وياقوت .

وفى ضحى الإسلام جدول أخذه الأستاذ عن كتاب Arabic Grammer بعد أن زاد فيه بعض الزيادات ، وأصلح فيه بعض التواريخ كما قال فى هامش ص ٢٨٤ من الجزء الثانى من ضحى الإسلام . وفى هذا الجدول جعل الأستاذ أبا جعفر الرواسى رأس المدرسة الكوفية ، وأوّل من ألّف فى النحو من الكوفيين ، وقد تلمذ له الكسائىّ والفرّاء ، وجعله نظير الخليل ، كما جعل الكسائى والفرّاء نظير سيبوَيه .

وذهب أُوليرى إلى مثل ما ذهب إليه القدماء أيضا ، فقد زعم « أنه بعد قرن من الزّمان تقريبا (أى بعد قرن من نشأة النّحو فى البصرة) بدأ أبو مسلم مُعاذ الهراء (توفى سنة ٧٢٣ أو ٧٢٧ م) فى الكوفة بإلقاء دروس فى قواعد النّحو ، مُشابهة لما كان يلقى فى البصرة ، وكان فى الوقت عينه مؤدّب أولاد عبد الملك [١] .

(١) O'leary, How Greek Science Passed to The Arabs, P 144.

ولكننا لانرى هذا الرأى ، ولا نعلم أن كوفياًّ كان نحويا بالمعنى الدّقيق لهذه الكلمة قبل الكسائىّ ، فلا مُعاذ الهراء ولا أبو جعفر الرواسى ممن نضعهم فى طبقة المؤسسين لهذه المدرسة النحوية الناشئة . ولم نسمع أن أحدا من الكوفيين تخرّج بهما، واكتفى بما تلقّاه عنهما، وعُرف بنحو خاص استمدّه منهما،لاينتمى إلى نحو أهل البصرة ، والكسائى والفرّاء — وهما عماد المدرسة الكوفية — إنما عرَفا النّحو الاصطلاحى بدراستهما نحو البصرة ، وتخرُّجهما بشيوخ بصريين .

ولعل مما يؤيدنا فى زعمنا هذا أن « بُروكلمان » حين عرض لهذا الجانب من موضوع نشأة المدرستين النحويتين ، وبعد أن ذكر الخليل وسيبوَيه ، ثم انتهى بهذا تناوله لمدرسة البصرة — قال : « وكان يُنافس سيبوَيه فى علم النّحو أحد قرّاء القرآن السبعة : الكسائىّ الكوفى الذى سبق له أن علّم الرشيد نفسه، ثم عَهِد إليه الرّشيد فى تأديب ولده الأمين[1] » ، ولم يشر إلى نحويين قبله كما فعل غيره من قُدماء ومحدَثين .

ويخيَّل إلىّ أن النّحويين على اختلاف طبقاتهم ومداراسهم إنما استمدُّوا النّحو من البصرة، ومن علم الخليل المتمثّل فى كتاب سيبوَيه خاصّة ، لافرق فى ذلك بين كوفىّ وبصرىّ وبغدادىّ .

أما البصريُّون فهم إنما انتسبوا للمدرسة البصرية عن طريق كتاب سيبوَيه والتّلمذة له،فقد بهرهم الكتاب، وأُعجبوا به غاية الإعجاب ، وكان قائلهم يقول : « من أراد أن يعمل كتابا كبيرا فى النّحو بعد كتاب سيبوَيه فليستحى » ، وكان المبرّد إذا أراد إنسان أن يقرأ عليه كتاب سيبوَيه — يقول له : هل ركبت البحر ، تعظيما له ، واستصعابا لما فيه[2] .

وكان أول من أقرأ الكتاب أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش،قرأه عليه أبو عمر الجَرْمى وأبو عثمان المازنىّ[3]، وجاء المبرّد فقرأ الكتاب على الجرمىّ والمازنىّ ، وأقرأه

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية (ج ٢ ص ٢٧) بيروت .
(٢) فهرست ابن النديم ص ٧٧ ، نزهة الألباء ص ٧٥ ، أخبار النحويين البصريين ص ٥ .
(٣) نزهة الألباء ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

المبرّد بعد ذلك أصحابه وتلاميذه ، ومنهم ابن درستويه . وعلّق عليه بالشرح والتفسير .

ثم تعاقبت عليه الشُّروح بعد ذلك . فقد شرحه بعد المبرّد علىّ بن سليمان الأخفش الأصغر ، المتوفى سنة ٣١٥ ، وابن السراج المتوفى سنة ٣١٦ هـ . والرمانى المتوفى سنة ٣٤٨ هـ . وأبو سعيد السِّيرافى المتوفى سنة ٣٦٨ هـ . والزمخشرىّ وابن الحاجب ، وأبو العلاء المعرّى وغيرهم [١] .

فالكتاب هو قوام المدرسة البصرية . ومحور نشاطها . وهو مادة علم البصريين ، وأكثر ما جاءوا به أنهم كانوا يزيدون عليه شرحا وتفسيرا . وزيادات أخرى يستدركون بها ما فات سيبوَيه أو يؤيدون بها رأيا من آرائه .

وأما الكوفيُّون فليست عنايتهم بالكتاب بأقلّ من عناية البصريين ، إلا أنهم كانوا يقفون منه فى أغلب الأحيان موقف الناقد . وكانوا يستمدُّون منه أيضا مادة درسهم الأولى . وإن كانوا يُخفون ذلك بدافع من العصبيَّة .

وشُيوخهم الأوَّلون إنما تخرَّجوا به ، وفى مقدمتهم الكسائىّ والفرّاء . أما الكسائىّ فقد درسه على أبى الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش [٢] ، وذلك — فى أكبر الظن — بعد ذهاب الأخفش إلى بغداد ، واتصاله بالكسائىّ ، ومصاحبته إياه بعد أن ناظره ، وخطَّأه فى جميع ما أجاب به عن مسائله ، فى قصّة ذكرَها الزُّبَيدىّ فى طبقاته عند الكلام عن سيبوَيه . وأما الفرّاء فقد درَسه أيضا ، حتى لقد وُجِد بعضه تحت وسادته التى كان يجلس عليها ، كما جاء فى حكاية أبى جعفر النحَّاس [٣] .

وجاء فى دائرة المعارف الإسلامية : أن النسخة التى أهداها الجاحظ للوزير ابن الخياط كانت بخطّ الفرّاء ، وقصّة الإهداء هذه ذكرها أبو البركات بن الأنبارىّ ، ولكنه لم يقل إنها كانت بخط الفرّاء ، ولم يكن الوزير هو ابن الخياط . بل هو محمد ابن عبد الملك الزيَّات [٤] .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة «سيبويه » .
(٢) نزهة الألباء ص ١٨٦ .
(٣) الزبيدى : طبقات النحويين — « سيبويه » .
(٤) نزهة الألباء ص ٧٤ .

وأما البَغداديّون فقد أخذوا عن البصريين والكوفيّين ، ومادة الدرس عند هؤلاء وهؤلاء إنما هى النّحو البصرىّ المتمثل فى كتاب سيبَوَيه ، وكلّ ما فى الأمر أنهم خلطوا أقوال هؤلاء وهؤلاء ، وانتخبوا من هؤلاء وهؤلاء ، ويسَّر لهم هذا أن بغداد كانت مقصد البصريّين والكوفيّين جميعا ، لأنها عاصمة الخلافة الإسلاميّة وموطن الأعمال واكتساب الرّزق ، فكان يفِد عليها بصريون وكوفيون وغيرهم من أهل سائر الأمصار ؛ فلما اجتمعت هذه العناصر فى صَعيد بغداد ، وانحاز إلى كلّ فريق تلاميذ وأصحاب ، وُجد من هؤلاء التلاميذ من لم يقصر الأخذ على بصرى وحده ، وإنما كان يأخذ عن هذا ، ويرجع إلى ذاك . ومن البغداديّين ناس كثيرون درَسوا النّحوين ، وتخرّجوا فى المدرستين .

فليس المذهب البغدادىّ إذن إلا مذهبا انتخابيًّا ، فيه الخصائص المنهجية للمدرستين جميعا ، على نحو ما فعل ابن مالك فى محاولته الجمع بين المذهبين ، وانتهاجه منهجا وسطا بينهما « فإن مذهب الكوفيين القياسُ على الشّاذّ ، ومذهب البصريين اتّباع التأويلات البعيدة التى خالَفها الظّاهر » وابن مالك يحكم بوقوع ذلك من غير حكم عليه بقياس ولا تأويل . بل يقول إنه شاذّ أو ضرورة ، كقوله فى تقديم التّمييز على الفعل المتصرّف :

والفعل ذُو التّصْرِيفِ نَزْرًا سَبَقا

وقوله فى مدّ المقصور : « والعكس فى شعر يقع »

قال ابن هشام : « وهذه الطريقة طريقة المحققين ، وهى أحسن الطريقين » [١] .

والذين خلَطوا المذهبين كثيرون ، ذكرهم أصحاب الطبقات ، فذكر الزُّبيدى جماعة كبيرة عدتهم واحد وأربعون نحويا ، أوّلهم : ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الكوفىّ الدينورىّ (توفى سنة سبعين ومئتين للهجرة) ، وآخرهم : ابن خالَويه أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالَوَيه (توفى سنة سبعين وثلاث مئة للهجرة) .

(١) السيوطى : الاقتراح ، ص ٧٦ .

وعقد ابن النَّديم فى الفهرست مقالة فى أخبار العلماء ، وأسماء ما صنَّفوه من الكتب ، وذكر فيها أسماء جماعة من النَّحويين واللُّغويِّين ، ممن خلط المذهبين وأخبارهم ، ذكر فى مقدمتهم : ابن قُتَيبة ، وذكر منهم أبا حنيفة الدِّينورىّ ، صاحب الأخبار الطوال ، والسُّكَّرىّ أبا سعيد الحسن بن الحسين ، وابن كيسان ، وأبا بكر بن شُقير ، ونِفْطَويه ، وابن خالَوَيه ، وغيرهم ، كما فعل الزبَيدىّ .

* * *

ويخيَّل إلى الدَّارس أن النَّحو وقف من حيث ابتدأ نضجه ، ولم يتح له النموّ أو التَّطوُّر بعد الخليل وسيبوَيه ، والكسائىّ ، والفرّاء . وكان كل همّ الدَّارسين أن يوضّحوا ما انْبَهَم من عباراتهم فى كتبهم ،ويفسِّرُوا الشَّوَاهد ، وأن يندفعوا نحو المنطق للاستزادة من تطفُّله على النَّحو ، فى أثناء محاولاتهم تطبيق أصوله على أصول النَّحو ، وصبغ القضايا اللغوية النَّحوية بالصّبغة الفلسفية المحضة .

ولعلّ خَير ما يُقال فى تعليل هذه الظاهرة التى طرأت على النَّحو بعد هؤلاء ، أعنى جموده على ماجنته الدراسات من ثمرات على يد الخليل وتلاميذه هو :

أن مادَّة الدرس للدَّارسين بعد هؤلاء إنما هى ما جاء فى كتاب سيبوَيه ، وما رووه عن الشُّيوخ الأوَّلين ، ممن هم فى طبقة الخليل وتلاميذه ، الذين لازموه وصاحبوه .

فمادّة الدرس عند الكوفيين كتاب سيبوَيه وما رووه عن أساتيذهم والفرّاء وأبى عمرو الشَّيبانىّ وغيرهم من الكوفيين .

ومادة علم البصريين هو كتاب سيبوَيه أيضا وما رووه عن شُيوخهم ممن ذكرنا وغيرهم ولم يرووا عن كوفيين .

أما النُّحاة الأوّلون وهم شُيوخ المدرستين ومؤسسوهما وفى مقدمتهم الخليل بن أحمد ، وعلىّ بن حمزة الكسائىّ ، فمادتهم أوسع دائرة وأكثر حياة ، وهى :

١ — هذه المَرْويات الضخمة التى عُنِى بجمعها الرُّواة الأوّلون ، كأبى عمرو بن العلاء وأبى عُبَيدة والأصمعىّ وغيرهم من البصريِّين ، والمفضّل الضَّبِّى وحمّاد

الرّاوية وغيرهما من الكوفيِّين ، هذه المَرْويات التى هيّأت للدّارسين الأوّلين مواد دراساتهم ، سواء أكان منها ما يتصل بالأدب ، أم ما يتصل باللغة .

٢ — وهؤلاء الرُّواة الذين كانوا يقصدون إلى الكوفة والبصرة ، ويتّصلون بالعلماء الذين كانوا يعنون بالاتصال بهم والأخذ عنهم .

٣ — ثم هذه البوادى العربية ، التى كانت تزخر بالفصاحة ، وبالأعراب الذين لم تشُب لغاتِهم ولهجاتِهم شائبة من عجمة ، وفى طليعتها بوادي نَجْد والحجاز وتهامة التى استقى الخليل بن أحمد علمه منها ، كما قال الخِليل للكسائىّ ، حين سأله هذا عن المصادر التى أخذ علمه منها ، والتى شدّ الكسائىّ الرحال إليها ، فقضى بين أعرابها زمنا طويلا ، كان يكتب مايسمعه منهم ، حتى أنفد فى كتابة ذلك خمس عشرة قنينة حبر ، سوى ما حَفِظ ، كما قال أصحاب الطبقات :

وقليل ما هم أولئك الذين اتصلوا بالأعراب من تلاميذ الخليل والكسائىّ وأصحابهما أذكر منهم على سبيل المثال :

النضْر بن شُمَيل : تلميذ الخليل ، والرّاوى عنه ، وعن فُصَحاء الأعراب . ذكر ابن النَّديم له كُتُبا فى اللُّغة ، منها كتاب الصفات . قال : « وهو كتاب كبير ، ويحتوى على عدّة كتب ، ومنه أخذ أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه « غريب المصنف » [1]

وعلىّ بن حازم ، أو ابن المبارك ، اللِّحيانىّ : تلميذ الكسائىّ ، وغلامه على حدّ تعبير ابن النَّديم . قال فيه ابن النَّديم : إنه « لقى العلماء والفصحاء من الأعراب ، وعنه أخذ أبو عبيد القاسم بن سلام » [2] .

وابن سلام هذا لغوىّ كوفىّ ، روى عن ابن الأعرابىّ ، وأبى زياد الكلابى ، وأبى عمرو الشَّيْبانىّ ، والكسائىّ ، والفرّاء ، واللِّحيانىّ من الكوفيين . . . وعن الأصمعىّ ، وأبى عُبيدة ، وأبى زيد من البصريين ؛ وذكر له ابن النَّديم مصنفات كثيرة فى اللُّغة والقراءة [3] .

(١) فهرست ابن النديم ص ٧٧ .
(٢) فهرست ابن النديم ص ٧١ .
(٣) فهرست ابن النديم ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

أما أكثر من جاء بعد تلك الطبقة ، فهم علماء لا رُواة . كانوا يأخذون العلم عن شيوخهم واحداً عن الآخر ، حتى ينتهى البصريون عند الخليل وسيبويه ، والكوفيون عند الكسائىّ والفرّاء .

ثم أخذ الزّمن يسير ، لايلوى على شىء . وأخذت المسافة بين الدّارسين ، ومصادر الدراسة الأولى تتّسع شيئا فشيئا . وأخذ العرب يرتضخون لُكْنات أعجميّة ، بسبب تلاقى العناصر المختلفة ، وتفاعُل لغاتها . وتولى دراسة النّحو وتدريسه ناس أكثرهم من الأعاجم ، ممن لم يعرف العربية عن طبع ، أو سليقة ، وإنما عرفها عن طريق الوقوف على هذه القواعد . وأخذت هذه الدراسة تضعُف وتجمد ، حتى آل الأمر إلى المنظومات والأراجيز النّحوية ، وإلى تشكيل المادة الواحدة بأشكال مختلفة ، إيهاما بالتّجديد وليست من الجديد فى شىء .

الفصل الثانى

رجال مدرسة الكوفة النحويه

١

فمن هم رجال مدرسة الكوفة النّحوية الذين تؤرّخ بهم ، والذين يرجع إليهم الفضل فى إقامتها وتأسيسها ؟

أكبر الظنّ أن الكسائىّ وتلميذه الفرّاء ، هما المؤسّسان الحقيقيان لهذه الدراسة ، أخذا نحو البصرة وغيّرا فيه ، ونهَجا فى دراسته منهجا مستقلا ، سار عليه المنتسبون إلى هذه المدرسة .

ولكن القُدماء — كما قلت — أبَوْا إلا أن يذكرُوا أشخاصا قبل الكسائىّ ، وأن ينسبوا إليهم المشاركة فى إقامة هذه المدرسة ، بل أن يزعموا أنهم رؤساء هذه المدرسة ومؤسّسوها ، ومن بينهم : معاذ بن مسلم الهراء ، وأبو جعفر الرواسى [١] .

ولكن الدّارس إذا حقّق النظر تريّث قليلا قبل الاندفاع إلى تصديق مقالة القُدماء فيهما ، فليس لهما فى موسوعات كتب النحو أقوال تؤيّد مقالتهم ، وكلّ ماهنالك منَزَاعم مُطلقة ،يُنْسب أكثرها إلى الكوفيين ،وإلى أبى العباس ثعلب وأبى بكر ابن الأنبارىّ بوجه خاصّ ، وليس من الصّعب حمل أكثر هذه المنَزَاعم على أنها من فِعل العصَبيّة والخلاف الذى كان مُحتدما بين البصريين والكوفيين إذ ذاك ، فقد كان أبو العباس ثعلب زعيم نُحاة الكوفة ، وكان أبو العبّاس المبرّد زعيم نحاة البصرة ، وكان كلّ منهما رئيسا وإماما فى صناعة الإعراب ، وقد أحدث ذلك من المُنافسة

(١) هو محمد بن سارة الرواسى ، كما فى تاج العروس نقلا عن أبى عمر الزاهد ، قال : منسوب إلى رواس ؛ بفتح الراء ، وبواو مفتوحة أيضا : قبيلة من سليم .

ماحفظه الشعر والتاريخ، فلم يرض الكوفيون إلا أن يكون لهم — كما كان لأهل البصرة — تاريخ بعيد فى صناعة الإعراب .

فلنتتبّع مقالة القُدماء فيهما ، لعلّنا نهتدى إلى صواب من الرأى فى أمرهما :

أما مُعاذ بن مسلم الهراء فقد عدّه القُدماء من النُّحاة الأوَّلين، ولكنهم لم يذكروا له كتابا فى النّحو، بل لم يعرفوا له مصنّفا فيه[1] . ولم تَرْوِ كُتُب النّحو له أقوالا نحوية، كل ما هنالك أنه كان يؤدّب أولاد عبد الملك بن مروان، وليس فى تأديبه إياهم ما يُشعر بأنه من النُّحاة . فقد كان يكفى فى المُؤدّب إذ ذاك أن يكون راوية شعر وأدب ، أو ممّن له إلمام بالقراءات ، وليس بمستبعد أن يكون معاذ بن مسلم هذا من رواة الأدب والشعر ، ومن الملمّين بقراءات القرآن وأحرفه ، فقد كانت الكوفة مهد الرواية الأدبية وموطن القرّاء .

وقد غلا القدماء فى أمره ، فزعم السُّيوطى أنه واضع علم التّصريف. مستندًا فى زعمه هذا إلى ما دار بينه وبين أحد الأدباء من مقارضة شعرية ذكرَها الزُّبَيدىّ فى طَبقاته ، حول ما كان يدور بين الدارسين من مسائل نحوية وصرفية : فقد كان هذا الأديب قد نظر فى النّحو ؛ فلما أحدث التصريف أنكره . فقال :

قدْ كانَ أخْذُهمْ فى النَّحْوِ يُعْجِبُنِى ... حتى تَعاطَوْا كَلامَ الزَّنْجِ وَالرُّومِ
لَمَّا سَمِعْتُ كَلاما لَسْتُ أفْهَمُه ... كأنَّه زَجَلُ الغِرْبانِ والبُومِ
تَرَكْتُ نَحْوَهُمُ وَاللهِ يَعْصِمُنِى ... مِنَ التَّقَحُّمِ فى تِلكَ الجَرَائِمِ

فأجابه معاذ بقوله :

عالَجْتَها أمْرَدَ حتى إذَا ... شِبْتَ ولمْ تُحْسِنْ أباجادِها
سَمَّيْتَ مَنْ يَعْرِفُها جاهلاً ... يُصْدِرها مِنْ بَعْدِ إيرادِها

وكان هذا قد جلس إلى معاذ ، فسمعه يقول لرجل : كيف تقول من تؤزّهم

---

(١) نزهة الألباء : ص ٦٤ .

أزّا : يا فاعل افعل ، فقال له الأبيات السابقة . . . قال السيوطي : قلت : ومن هنا لمحْت أن أوّل من وضع التصريف : معاذ هذا » [١] .

ليس فى القصّة ما يثبت أن معاذا هو واضع علم التّصريف ، بل لعلها تحمل فى ثناياها دلائل الوضع والافتعال ، وذلك لأن علم التّصريف لم يعرف فى ذلك العهد ، وإنما كان جزءا من النّحو ، وكانت مسائله تُعَدّ مسائل نحوية يخوض فيها النُّحاة ، دون تفريق بين باب وباب ، ودون إشارة إلى أن ما يتصل منها بالصّرف من واد ، وما يتصل منها بالنّحو من وادٍ آخر ، ولم تنفصل مسائل التّصريف عن مسائل النّحو إلا بعد عصر سيبويَه بزمن طويل . . . ولم يثْبُت أيضا أن مُعاذًا عالج مسائل الصّرف كما ذكر الزُّبَيدىّ والسُّيوطى قبل أن يعالجها البصريون ، فالناظر فى كتاب سيبويَه يجد التّصريف قد اجتاز مرحلة طويلة من النموّ ، مهّدت له سبيل الاستقلال ، مما يدلّ على أن أصوله كانت تجرى على ألسنة الدارسين قبل سيبوَيه .

يُضاف إلى هذا أن ياقوتا كان قد عرض لقصّة هذه الأبيات ، ولكنه نسبها إلى أعرابىّ كان يجلس إلى الكسائىّ لا إلى معاذ ، وكان يُعجبه ما يدور فى مجلسه من مسائل نحوية ، فلما سمعهم يتناظرون فى التّصريف ولم يهتد إلى ما كانوا يقولون ، فارَقهم وأنشأ يقول [٢] :

مازَالَ أخْذُهُمْ فى النّحوِ يُعْجِبُنِى حتى تَعاطَوْا كَلامَ الزّنْجِ والرُّومِ
بِمَفْعَلٍ فِعِلٍ لاطابَ مِنْ كَلِمٍ كأنّه زَجَــلُ الغِرْبانِ والبُومِ

والراجح عندنا أن اعتبار (ف ع ل) ميزانا للكلمات لم يكن ليكون إلا بعد ظهور علم العَروض وتفعيلاته ، وعلم العَروض إنما يُنْسَب إلى الخليل بن أحمد مهما تكن المصادر التى استقاه منها ، فإن لم تكن هذه القصّة موضوعة ، فليس معاذ بمُبتكر مثل هذه المسألة ، بل كان — فى أكبر الظنّ — مسبوقا إلى أمثالها ، ولاسيما إذا

(١) السيوطى : بغية الوعاة ، ص ٣٩٣ .
(٢) ياقوت : معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٩٣) .

عرَفنا أنه كان من المعمَّرين ، فقد وُلد فى أيَّام عبد الملك بن مروان ، وعاش إلى أيام البرامكة ، ووُلد له أولاد ، وأولاد أولاد ، وماتوا كلهم وهو باق [1] . وأنه — كما يزعم بعض الباحثين — بصرىّ انتقل هو وابن أخيه [2] أبو جعفر الرواسى إلى الكوفة ، وأذاعا فيها علم أهل البصرة [3] .

* * *

وأما أبو جعفر الرّواسىّ : فقد ذكره أصحاب الطَّبقات على أنه أستاذ المدرسة الكوفية الأوّل ، تلمذ له الكسائىّ والفرّاء ، وأنه أوّل من وضع كتابا فى النَّحو من الكوفيِّين كما جاء عن ثعلب .

وذكر ابن النَّديم وأبو البركات بن الأنبارىّ : أن له كُتبا كثيرة ، منها : كتاب الفَيْصل ، وهو الذى أشار إليه ثَعْلب ،من أنه أوّل كتاب فى نحو الكوفة ، وكتاب التَّصغير ، وكتاب معانى القرآن ؛ وذكر ابن النَّديم أنه كان يُرْوَى إلى أيامه ، وكتاب الوقف والابتداء [4] .

ويحكى أصحاب الطبقات عن أبى جعفر الرواسى أنه قال : « أرسل إلىّ الخليل ابن أحمد يطلب كتابى ، فبعثته إليه فقرأه ووضع كتابه [5] » .

والبصرة هى مصدر دراسته ، بل زعم بعضهم أنه بصرىّ كما سبق أن أشرنا إليه ، ثمّ هاجَر إلى الكوفة وأقام بها . والذى ذكره الزُّبَيدىّ : أنه درس على عيسى ابن عمر ، أستاذ الخليل وسيبوَيه .

ولا تخلو الأخبار الّتى تتعلّق بأستاذيّته ، وقصة استفادة الخليل من كتابه من مُبالغات مصدرها — فيما أظنّ — ذلك التّنافُس القوىّ ، وتلك الخصومة الّتى كانت قائمة بين المصرَين منذ تمصيرهما ، لاختلاف وجهتى النظر : الحزبية ، والسياسية

(١) أبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٦٤ ، والسيوطى : بغية الوعاة ص ٣٩٣ .
(٢) السيوطى : بغية الوعاة ص ٤٤ ، ونزهة الألباء ص ٦٥ .
(٣) طه الراوى : « نظرة فى النحو » : مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق م ١٤ . (ج ٩ ، ١٠ ص ٣١٧) .
(٤) ابن النديم : الفهرست ص ٩٦ ، وأبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٦٦ .
(٥) النزهة ص ٦٦ . والبغية ص ٣٣ . والفهرست ص ٩٦ .

فيهما ، هذه الاختلافات فى العصبيّة القبلية ، وفى وجهة النّظر السياسية ، استحالت — أخيرا بعد زوال أسبابها — إلى منافسات علميّة ، تمثّلت فى هذه المناظرات التى كانت تعقد بين ممثّلى المصريّن فى مجالس الأمراء ، وفى دواوين الخلفاء ، كالذى كان بين الكسائىّ وسيبويه ، واليزيدىّ والكسائىّ ، وغيرهم .

هذا التّنافس العلمىّ — فى أكبر الظنّ — هو الذى جعل من معاذ بن مسلم الهراء واضع علم التّصريف ، ومن أبى جعفر الرواسى واضع أوّل كتاب فى النّحو ، وهو كتاب الفيصل الذى أفاد منه الخليل ، بل وضع كتابه عليه ، كما يزعمون .

ومما يؤيد أن الكوفيين هم مصدر هذه المزاعم أن البصريين لم يكونوا يرون فى أبى جعفر ماكان يراه الكوفيون فيه ، بل كانوا يرونه مطروح العلم ليس بشىء[1] .

ولعلّ مما يوضح منزلة الرواسى حتى عند الكوفيين أنفسهم ماكان بين الكسائىّ والفرّاء ، حين اعتزم الفراء مناظرة الكسائىّ ، أو مساءلته بما أخذه عن أبى جعفر .

قال الفرّاء : « لما خرج الكسائىّ إلى بغداد ، قال لى الرواسى : قد خرج الكسائىّ ، وأنت أسنّ منه (وفى « نزهة الألباء » : وأنت أميز منه) ، فجئت إلى بغداد ، فرأيت الكسائىّ ، فسألته عن مسائل من مسائل الرواسى ، فأجابنى بخلاف ماعندى ، فغمزت قوما من علماء الكوفيين كانوا معى ، فقال : مالك قد أنكرت لعلك من أهل الكوفة ، قلت : نعم ، فقال : الرواسى يقول : كذا وكذا وليس صوابا ، وسمعت العرب تقول كذا وكذا ، حتى أتى على مسائلى ، فلزمته »[2] .

على أنى لم أقف على أقوال للرواسى تمكّن الدّارس من رسم صورة واضحة لمنزلته العلمية ، بل ليس له بين أقوال الكوفيين — فيما تروى كتب النّحو — إلا القليل النّادر ، وهو على ندرته ليس من النّحو ، وإنما هو من الحكاية والرواية ، كالذى حكاه من أن « فصحاء العرب ينصبون بأنْ وأخواتها الفعل ، ودونهم قوم يرفعون بها ، ودونهم قوم يجزمون بها »[3] ، فلا ينبغى لنا ونحن بصدد الكلام عن المدرسة الكوفية ، أن نتابع القدماء فى اعتبار الرواسى رأس المدرسة .

---

(١) السيوطى : المزهر (ج ٣ ص ٢٤٨) .

(٢) أبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) السيوطى همع الهوامع (ج ٢ ص ٣) .

وفى رأينا — كما سوف يأتى تفصيله — أن الدراسة النّحوية فى الكوفة إنما تبدأ بالكسائىّ ، فهو « عالم أهل الكوفة وإمامهم » ، وهو — فى رأينا — الذى نهج بالنحو منهجا جديدا تولاه الفرّاء من بعده بالرعاية ، فهما رئيسا هذه المدرسة وإليهما يُعْزَى تأسيسها وتنظيم منهجها ، وبهما يبدأ تاريخها .

أما قبل ذلك فالنحو بصرىّ محض ، وأهل العربية سواء أكانوا فى البصرة أم فى الكوفة ، إنما أخذوا النَّحو من معاهد البصرة ، ثم انتشروا فى الأمصار ، فى الكوفة أولا وفى بغداد ثانيا ، ثم فى مصر والمغرب والأندلس .

وظلت البصرة وحدها تقوم بعبء هذا العمل الذى كان قرآنيا خالصا ، ثم أصبح قرآنيا لغويا ، ثم أصبح لغويا خالصا قرابة قرن من الزّمان . من منتصف القرن الأوّل تقريبا إلى منتصف القرن الثانى تقريبا ، فإن الكسائىّ — وهو أوّل شيوخ النحو الكوفى توفى سنة تسع وثمانين ومئة للهجرة ، ولم يدرُس النَّحو إلا على كِبر . كما كان الفرّاء يقول [١] .

فإذا أردنا أن نؤرّخ لمدرسة الكوفة ، فينبغى أن نؤرّخ للكسائى . لأنه — فيما نذهب إليه — هو النَّحوىّ الأوّل « الذى رسم للكوفيين رسوما يعملون عليها » كما قال أبو الفرج [٢] ، ولأنه « عالم أهل الكوفة وإمامهم » كما قال السيوطى [٣] .

وإذا كان لابدّ من النصّ على المصدر الأوّل الذى استقى منه الكسائىّ علمه وفتح السَّبيل أمامه ليكون إماما فى النحو ورئيسا لمدرسة . فإننا نزعم أن الخليل ابن أحمد هو ذلك المصدر الذى لقَّن الكسائىّ صناعة الإعراب .

وليس كثيرا على الخليل صاحب العقل المُبتكر أن ينتمى إليه أعظم مدرستين للغة وقواعدها شهدهما تاريخ العربية .

وعلى هذا خططت هذا الجدول وجعلت الخليل فيه مبعث مدرستين اصطنعت

---

(١) أبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٨٢ .
(٢) أبو الفرج : الأغانى (ج ١١ ص ١٠٢) « ساسى » .
(٣) السيوطى : المزهر (ج ٢ ص ٢٥٤) .

- مدرسة البصرة
  - الخليل بن أحمد الفراهيدى
    - سيبويه وأصحابه وتلاميذه
- مدرسة الكوفة
  - على بن حمزة الكسائى
    - يحيى بن زياد الفراء
      - الطوال
      - سلمة بن عاصم — ثعلب — أبو بكر «ابن الأنبارى»
      - محمد بن سعدان
      - محمد بن قادم
      - ابن السكيت
    - أبو مسحل
    - قتيبة الكوفى
    - على بن المبارك الأحمر
    - سَلَمُويه
    - هشام بن معاوية
    - اللحيانى
    - القاسم بن مَعْن — ابن الأعرابى — ابن السكيت
    - ابن الأعرابى — أبو العباس «ثعلب»
      - على بن سليمان «الأخفش»
      - أبو بكر «ابن الأنبارى»
      - إبراهيم بن عرفة «نفطويه»
      - أبو الحسن «ابن كيسان»
      - أحمد بن سليمان «الحامض»
      - هارون بن الحائك

كل واحدة منهما منهجا خاصًا ، تولى رياسة الأولى سيبوَيه . وتولى رياسة الثانية عليّ بن حمزة الكسائيّ .

ومن التَّحكُّم المحض أن يُحَدَّد زمن لبداية المدرسة ونهايتها . لأن الحركات العقلية ليست مما يؤرّخ بزمن محَدَّد ، ينصّ فيه على بدئه وختامه ، فإذا ظهرَت فذلك يعنى أن بواكيرها سبقت ظهورها الواضح ، ومهَّدت له ، وإذا انتهت فذلك يعنى أن جذُورها لم تنعدم ، فلا يزال أثرُها باقيا فى العقول ، وسيبَقى كذلك زمانا طويلا ، حتى يختفى بطغيان حركات أخرى جديدة ، تفرض سُلطانها على العقول .

وكلّ مايمكن المؤرّخ عمله أن يرْصد سير هذه الحركات ، ويرقب أعمال رجالها العلمية الذين شارَكوا فى إنمائها ، وهم نُقط الارتكاز التى يعتمد عليها تاريخها ، واليَنابيع التى تُستَمدّ منها القوّة والنَّشاط ، وللدارس أن يجتهد فيعتبر إحدى هذه النقط حدًّا تنتهى عنده ، بانيا اجتهاده هذا على ما يلحظه فيها من مزَايا نُقَط التَّحوُّل وأدوار الانتقال .

ونحن نعلم أن الكوفيين والبصريين قد اجتمعوا فى بغداد . واجتمع حولهم الطلاب ، وكان بين الشُّيوخ والطلاب من كلتا المدرستين اتصالات . ومباحثات ومناظرات ، ووجد أخيرا كثير من الطلاب ، وقد جلسوا إلى شيوخ المدرستين ، وأخذوا عنهم جميعا ، فكانت هذه الظاهرة نقطة تحوُّل ، أو بادرة تومئ إلى نشأة اتجاه جديد ، فيه مزايا الاتجاهين اللذين عاشا جنبا إلى جنب فترة طويلة من الزَّمن ، وهما يسيران فى اتجاهَين مُتباعدين ، ونشأ من هذا الاتجاه الجديد مدرسة بغداد النحوية .

فإذا سأل الدارس متى نشأت هذه المدرسة الجديدة ، فقد يطول سؤاله ، ثم لاينتهى إلى إجابة دقيقة ، وإذا به يحاول أن يضع يده على أبرز الرجال الذين ظهرَت فى أعمالهم العلمية مزايا الاتجاه الجديد ، ليعتبره نُقطة البداية لهذه الحركة ، غير آخذ بنظر الاعتبار أولئك الذين سبَقوه ، ومهَّدوا له هذه السبيل ممن لم تبرز فى أعمالهم مزايا المنهج الجديد ، بروزها فى أعماله . . . ثم إذا به يحاول أن يضع يده على آخر الرجال الذين ظهرَت فى أعمالهم تلك الصِّفات التى رَصَدها فى أعمال المتعاقبين على

إنشاء هذه المدرسة ظهورا واضحا ، ليعتبره آخر من انتهى عنده هذا الاتجاه الجديد .

فلنا إذن أن نعتبر هذا الدَّوْر الذى تلاقت فيه المدرستان ، والذى تمخَّض عن اتجاه جديد ، فيه مزايا الاتجاهين القديمين جميعا ، لنا أن نعتبر هذا الدور صفحة جديدة تُؤذن بانتهاء حركة ، ونشوء حركة أخرى .

وأبرز رجال هذا الدور : أبوالعبَّاس أحمد بن يحيي ثَعْلب ، فقدكان قوّاما على منهج مدرسته ، وطريقة شيوخه الذين أخذ عنهم وتلمّذ لهم ؛ وكان شديد التعصُّب له ، شديد الغَيرة عليه . وكان ينافسه إمام من أئمة أهل البصرة شديد التعصُّب لمدرسته ، شديد الغَيرة عليها أيضا ، وهو أبوالعبَّاس محمد بن يزيد المبرّد .

وكان بين هذين الإمامين مجالس ومناظرات ، كالتى حدثت بينهما فى مجلس محمد بن عبد الله بن طاهر حول بيت امرئ القَيْس :

لَهُ مَتْنَتَانِ خَظَاتا كَمَا أكَبَّ على ساعِدَيه النَّمِرْ[١]

وكان بين تلاميذهما مساءلات ومجادلات ، وكان من أثر ذلك أن انحاز بعض تلاميذ ثَعْلب إلى جماعة المبرّد ، كأبى إسحاق الزّجاج الذى كان من خاصَّة أصحاب ثَعْلب ، فقد أرسله ثعلب ليناظر المبرّد ويُسكته ، فحضر حلقة المبرّد ، واستأذنه فى المناقشة ، فأذن له ، وسأله عن مسائل أجاب عنها المبرّد بما أقنعه ، فأعجب به ولزمه[٢] .

وحكى أبو البركات بن الأنبارىّ عن الزّجَّاج أنه قال : « لما قَدِم المبرّد بغداد جئت لأناظره ، وكنت أقرأ على أبى العبَّاس ثعلب ، فعزَمت على إعْناته ؛ فلما فاتحته ألجمنى بالحجة ، وطالبنى بالعلَّة ، وألزمنى إلزامات لم أهتد إليها ، فتيقّنت فضله ، واسترجحت عقله ، وأخذت فى ملازمته »[٣] .

---

(١) انظر اللوحة رقم ٤٥ من النسخة المصورة لمجالس اللغويين والنحاة ، والأشباه والنظائر للسيوطى (جـ ٣ ص ٢١) . وطبقات النحويين للزبيدى — المبرد . خظا لحمه خظوا كسما : اكتنز .

(٢) الزبيدى : طبقات النحويين — « المبرد » .

(٣) أبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٢٩٠ .

وكأبي عليّ أحمد بن جعفر الدينوري المصريّ، ختن أبي العبّاس ثَعْلب زوج ابنته، فقد كان الدينوريّ يخرج من منزل ثعلب فيتخطّى أصحابه ومعه مَحْبرته ودفتره، فيقرأ كتاب سيبويَه على أبي العبّاس المبرّد. فكان يعاتبه أحمد بن يحيي ثَعْلب على ذلك ويقول: إذا رآك الناس تمضي إلى هذا الرجل. وتقرأ عليه. يقولون ماذا؟ فلم يكن ليلتفت إلى قوله »[1].

وكان لأبي العبّاس ثَعلب تلاميذ كثيرون. منهم: أبو موسى الحامض، وأبو الحسن بن كيسان، وإبراهيم بن عرفة نِفْطَويه. وعليّ بن سليمان الأخفش الصغير، وأبو بكر بن الأنباريّ، ولكن أكثرهم كانوا يخلطون المذهبين — كما قيل عنهم — لأنهم أخذوا عنه وعن بصريين، وهم الأربعة الأوّلون. وهؤلاء الأربعة — إذا كانوا يخلطون المذهبين — لايُعدّون من رجال المدرسة الكوفية وإن تلمذوا لثَعْلب، وأخذوا عنه، ولا يعدُّون من رجال المدرسة البصرية، وإن أخذوا عن بصريين، فإنما هم رجال مدرسة جديدة نشأت في بغداد عن تلاقي المدرستين فيها، ونهجوا نهجا جديدا، انبنى على الانتخاب من أصول المذهبين. والتوفيق بين منهجي المدرستين.

ولم ينشأ من أصحاب أبي العباس ثعلب من آمن بمنهجه. فكان قواما عليه من بعده، أما أبو بكر بن الأنباريّ فبالرغم مما قيل فيه: « إنه كان أعلم الناس، وأفضلهم في نحو الكوفيين[2] » — ليس من الذين يصلحون لإمامة الناس في النحو كأبي العبّاس ثَعْلب، ومن سبقه من أئمة أهل الكوفة. ولم يكن بشيء، حتى عند القُدماء أنفسهم. فقد نقل السُّيوطي عن أبي الطّيّب اللغويّ — وقد عرض لأبي بكر بن الأنباري، ومن روى عنه — أنه قال: « إن هؤلاء رُواة، أصحاب أشعار، لايذكرون مع من ذكرنا »[3]، يعني أئمّة الكوفيين الذين ختموا بأبي العبّاس ثعلب.

---

(١) طبقات الزبيدي — « ثعلب »، « الدينوري ».
(٢) نزهة الألباء: ص ٣٣٠.
(٣) المزهر: (جـ ٢ ص ٢٥٩).

وقد اختلط الأمر على القدماء ، فتجاوزوا ثعلبا ، وذكروا من أصحابه نحويين ، على أنهم متمّمون لرجال المدرسة الكوفية ، ولعلّهم بنوا رأيهم فى هؤلاء على مجرّد الأخذ عن كوفيّين ، غير ناظرين إلى آثار شيوخ آخرين لاينتمون إلى المدرسة الكوفية ، كما فعل الزّبيدىّ فى طبقاته ، فقد صنّف نحاة الكوفة ستّ طبقات :

جعل فى الطبقة الأولى : الرواسى ، ومعاذ بن مسلم الهراء ، وأبا مسلم مؤدّب عبد الملك بن مروان .

وجعل فى الثانية : علىّ بن حمزة الكسائىّ :

وجعل فى الثالثة : أصحاب الكسائىّ ، وهم : يحيى بن زياد الفرّاء ، والقاسم ابن معْن ، وعلىّ بن المبارك الأحمر ، وهشام بن معاوية الضّرير ، وسلمويه ، وإسحاق البغوىّ ، وأبا مسحل بن حريش ، وقُتَيبة النّحوىّ .

وجعل فى الرابعة : أصحاب الفرّاء ، وهم : سلمة بن عاصم ، وأبوعبد الله الطّوال ومحمد بن قادم ، وأحمد بن قادم ، ومحمد بن سعدان ، ومحمد بن حبيب .

وجعل فى الخامسة : أبا العبّاس أحمد بن يحيى ثعلبا .

وجعل فى السادسة : أصحاب ثعْلب ، وهم : هارون بن الحائك ، وابن عبد العزيز الأوارجى ، وأبوموسى الحامض ، وأحمد بن عبيد ، ومحمد بن أحمد بن كيسان ، وأبو بكر بن الأنبارىّ ، ومحمد بن عرفة نِفْطَويه .

أما ابن النّديم فذكر فى فهرسته رجال المدرسة الكوفيّة ، ولكنه لم يصنفهم طبقات ، وجعل أبا جعفر الرواسى أوّلهم ، وأبا بكر بن الأنبارىّ ، وأبا عمر الزاهد ، تلميذى ثعلب آخرهم .

ومع ذلك فابن النّديم أدقّ تبويبا لطبقات الكوفيين من الزّبيدى ، لأن الزّبيدى ذكر أصحاب ثعلب فى طبقة كوفيّة خاصّة ، بعد طبقة ثعلب ، وفيهم كثيرون ممن خلط المذهبين ، ممن لايصحّ نسبتهم إلى المدرسة الكوفية ، على أنه ما لبث أن ذكر هؤلاء الذين نشير إليهم فى جملة النّحاة الذين خلطوا المذهبين ، كما فعل مع ابن كيسان ، ونفطويه ، وأبى موسى الحامض .

على أننا نحمد لأبي الطيّب اللغويّ دقّة نظره ، وصواب رأيه في تاريخ هذه المدرسة ، فقد أرّخ لنهايتها بأبي العبّاس ثعلب ، وأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكّيت ، غير ناظر إلى من جاء بعد ثعلب من أصحاب وتلاميذ ، كانوا قد نهجوا منهجا كوفيا ، كأبي بكر بن الأنباري وغيره ، لأنهم في نظره رُواة ، وأصحاب أشعار [١] .

وليس كلّ هؤلاء المدوّنة أسماؤهم في الجدول من النّحاة ، فكثير منهم كان ممن عني بالرواية اللغوية أكثر مما عني بالبحث في علل التأليف ، نذكر منهم اللّحيانيّ ، وابن الأعرابيّ ، وابن السكّيت .

أما اللّحيانيّ فهو صاحب الكسائيّ ، وكان ممن لقي العلماء من المصرَين ، والفُصحاء من الأعراب ، وله نوادر وحكايات . وسنعرض له حين نعرض لأصحاب الكسائيّ .

وأما ابن الأعرابيّ فهو أبو عبد الله محمد بن زياد الأعرابيّ من أصحاب الكسائيّ . أخذ عنه وعن المفضّل الضّبّيّ والقاسم بن معن ، وروى عن جماعة من فُصحاء الأعراب [٢] ، وكان كثير الحفظ حتى إن أبا العباس ثعلبا لزمه بضع عشرة سنة لم ير بيده كتابا قطّ ، وإنه أملى على الناس ما يحمل على أجمال [٣] ، وكان أحفظ الناس للّغات والأيام والأنساب [٤] ؛ وذكر ابن النّديم له كتبا كثيرة ، منها : كتاب الأنواء وكتاب صفة النّخيل ، وكتاب النبات ، وكتاب نسب الخيل ، وغيرها ، وكلها — كما تدلّ عليه أسماؤها — في اللّغة لا في النحو .

وأما ابن السكّيت ، فهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكّيت . كان أبوه إسحاق صاحب الكسائيّ ، وكان هو صاحب الفرّاء ، وكان يؤدّب الصّبيان في بغداد ، وأقبل على تعلّم النّحو من البصريين والكوفيين ، فأخذ عن أبي عمرو الشّيبانيّ والفرّاء

(١) السيوطي : المزهر (ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩) .
(٢) ابن النديم : الفهرست ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٣) المصدر السابق .
(٤) نزهة الألباء : ص ٢٠٨ .

وابن الأعرابيّ وغيرهم . وروَى عن الأصمعيّ وأبي عُبَيدة ، وأخذ عنه أبو سعيد السكّري وأبو عِكرِمة الضَّبّيّ [١] .

وعهد إليه المتوكل بتأديب ولده، وكان ابن السِّكّيت معروفا بتشيُّعه وتعصُّبه لعليّ بن أبي طالب ، فكان فى ذلك نهايته على يد المتوكل .

وكُتبه التى وصلت إلينا إنما هى كتب لغة لا كتب نحو ، كإصلاح المنطق الذى قال فيه المبرّد : « مارأيت للبغداديّين كتابا أحسن من كتاب يعقوب بن السِّكّيت فى المنطق » [٢] ، وكتاب مختصر تهذيب الألفاظ طُبع فى بيروت بمطبعة الآباء اليسوعيين سنة ١٨٩٧ م .

وبالرغم من أن القُدماء عدّوه من النُّحاة وقالوا عنه : إنه كان عالما بالعربية واللُّغة والشِّعر ، أو إنه أقبل على تعلُّم النحو من البصريّين والكوفيين ، أو إنه كان عالما بالقرآن ونَحْو الكوفيين [٣] ، فليس نحوه بشىء .

والمُناظرات بينه وبين بعض البصريين ، كالتى حدثت بينه وبين أبى عثمان المازنى فى مجلس محمد بن عبد الملك الزيات الوزير ، وسؤال الأخير إياه عن وزن (نكتل) فى قوله تعالى : « فأرسل معنا أخانا نكتل » ، وعن علّة جزْمه ، وتلدّده فى الإجابة ، وما علّل به المازنيّ تباطُؤه وتردّده فى سؤاله بقوله: « كرِهت أن أجبهه بالسُّؤال لعلمى بضعفه فى النحو » [٤] .

ثم ما رُوى أن ثعلبا قال : « دخلت على يعقوب بن السِّكّيت وهو يعمل بعض كُتبه ، فسألنى عن شىء فى الإعراب ، فتكلّمت فيه ، فلم يقع له فهمه ، فصحت ، فقال : لاتصح ، فانما أريد أن أتعلّم ، فاستحييت » [٥] .

---

(١) معجم الأدباء (ج ٢٠ ص ٥٠) .
(٢) تاريخ بغداد (ج ١٠ ص ٣٧٤) . نزهة الألباء ص ٢٤٠ .
(٣) معجم الأدباء (ج ٢٠ ص ٥٠) .
(٤) انظر اللوحة رقم ١١١ من مجالس اللغويين والنحاة (نسخة شهيد على باستانبول) . الأشباه والنظائر (ج ٣ ص ٣٤) .
(٥) القفطى : إنباه الرواة (ج ١ ص ١٤٨) .

كلّ أولئك شواهد على ضعفه فى النّحو، تحول دون أن يُحشَر فى زُمرة أئمة النّحو من الكوفيين الذين سنتحدّث عنهم.

ولابن السّكّيت أقوال ذكرها النُّحاة فى كتبهم، تتّصل باللّغة لا بالنّحو. وندرة أقواله فى النحو تؤيِّد رأى المازنىّ، وقول ثعلب فيه. ولا تسمح لنا بوضعه فى صفوف الأئمة الذين كان لهم أثر فى صناعة الإعرب، ولا بمقارنته بأبى العباس ثعلب. كما وَهِمَ السُّيوطى بقوله: «وانتهى علم الكوفيين إلى أبى يوسف يعقوب بن إسحاق السّكّيت، وأبى العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب»، وإن صرّح بعد قليل بأن ثعلبا أعلم الرجلين بالنحو [1]، لأن المُفاضَلة بين الرجلين فى النحو ليست بذات موضوع.

* * *

وفى هذا الجدول ثبَت بأسماء رجال المدرسة الكوفية، شيوخا وطلابا ولغويّين ونحويّين، وهم — كما يتّضح من التخطيط — بدءوا بالكسائىّ، وختموا بثعلب. أما أصحاب ثعلب الذين ذيلنا اسمه بأسمائهم، فليسوا جميعا كوفيين، بل أكثرهم ينتمون إلى مدرسة جديدة هى مدرسة بغداد، وهى المدرسة الانتخابية التى قامت على خلط المنهجين من المدرستين البصرية والكوفية، لأنهم أخذوا عن بصريين وكوفيِّين، وتأثّروا بهؤلاء، وهؤلاء، ولا نستثنى منهم إلا أبا بكر بن الأنبارىّ، الذى ترسم خُطَا الكوفيين، وتأثّر أستاذه أبا العبّاس، وعرف بتعصُّبه لمدرسته، ونقوله الكثيرة عن شيوخها.

وبناء على هذا الاعتبار تكون مدرسة الكوفة قد استمرّت قُرابة قرن ونصف قرن من الزّمان، أى من منتصف القرن الثانى تقريبا، إلى أواخر القرن الثالث تقريبا.

ويتّفق هذا مع ماذهب إليه «ماسنيون»، فهو يرى أن شأن الكوفة قد زال، وانحطّت مكانتها فى أوائل القرن الرابع الهجرىّ [2].

أما ما اعتمدته دائرة المعارف الإسلامية فى نهاية الكوفة، مما ذكره ابن جبير، من

---

(١) السيوطى: المزهر (جـ ٢ ص ٣٥٨).
(٢) ماسنيون: خطط الكوفة (صيدا) ص ١٦.

أنه زارها فى القرن الخامس أو فى عام ٤٦٥ للهجرة ، فوجد الجُدران القديمة قد انهدّت ، وبدّت فى الكوفة أمارات الانحطاط ، وأصبحت فى عالم النّسيان[٢] ، فليس بينه وبين ما ذهب إليه « ماسّنيون » من تعارُض ، فماسّنيون يتحدّث عن كيانها العلمى ، ودائرة المعارف الإسلامية تتحدّث عن كيانها المادىّ .

أما الأئمة الذين كان لهم أثر فى إقامة هذه المدرسة وإنمائها فهم ثلاثة ، هم أساتذتها ، ومرجع طلابها ، وهم : علىّ بن حمزة الكسائىّ ، ويحيى بن زياد الفرّاء ، وأحمد بن يحيى ثعلب .

هؤلاء الثلاثة هم الذين بُدئت بهم المدرسة وختمت ، وعلى أقوالهم تأسّست المدرسة ونمَت ، وتخرّج فيها الطّلاب الذين نسَبْناهم فى الجدول إليها ، وأكثر ماروى فى كتب النحو من آراء وأقوال ، إنما هو لهؤلاء الأئمة الثلاثة . أما مَنْ سواهم فهم إما أصحاب الكسائىّ ، أو أصحاب الفرّاء ، أو أصحاب ثعلب ، وأقوالهم المرْوية قليلة ، لاتُعين على رسم صورة واضحة ، ولا تمثّل وجهة نظر مستقلة ، فأصحاب الكسائىّ يردّدون أقوال الكسائىّ ، وقليل ماهم أولئك الذين لهم آراء خاصّة ، كهشام ابن معاوية الضّرير ، وأصحاب الفرّاء إنما هم حملة أقواله ، وحفَظة مذهبه ، وأصحاب ثعلب كانوا ممن خلَط المذهبين ، فهم ليسوا من رجال هذه المدرسة التى هى موضوع هذه الرسالة .

وسأقصر عليهم الحديث فى هذه الرسالة ، فى أثناء التحدث عن رجال المدرسة الكوفية ، وإذا عرضتُ لتلاميذهم فإنما أعرض لهم باعتبار أنهم تتمّة للصُّوَر التى أحاول جاهدا رسمها لهم ، فربما ضاع من أقوالهم شىء فات القدماء أن يعثروا عليه ، فإذا استطعت الإلمام بأقوال هؤلاء التلاميذ ، أكون قد وُفّقت للعثور على ما فقدوه أو بعضه ، لأن التلاميذ كانوا قد لازَموهم وترسّموا خُطاهم ، وحفظوا لنا شيئا من أقوالهم وآرائهم ، فما يجرى على ألسنتهم إنما هو — فى أكثر الأحيان — لشيوخهم أو أقرب ما يكون لأقوال شيوخهم .

* * *

(٢) دائرة المعارف الإسلامية : (الكوفة) .

وما قلته من أن المدرسة الكوفية قد انتهت بأبى العباس ثعلب ، لايعنى أنها قد زالت فلم يَعُد لها أثر ، فقد قلت أيضا : إنه إذا انتهت ، فذلك لايعنى أن جذورها تقطّعت بانتهائها ، فلا يزال أثرها باقيا فى العقول ، وسيبقى كذلك زمنا طويلا .

وقد بَقِيت مدرسة الكوفة فعلا تغالب مدرسة البصرة التى كتب لها النصر على الأيام بعناصر كوفية قوية ، كان لها أثر فى إعادة الحياة إليها ولو إلى حين ، لأنها عناصر فرَضت نفسها على الأيام فرضا .

ومن هؤلاء : اللُّغوى المعروف أحمد بن فارس بن زكرياء صاحب « المجمل » فى اللُّغة ، والصَّاحبى فى فقه اللغة . ولم يذكر المترجمون له كُتبا فى النَّحو ، إلا « مقدمة فى النحو » ، ولا أعلم أنها موجودة ، وكتاب « اختلاف النحويين » ، ولا أحسب إلا أنه كان قد عرض فيه لما عرض له أصحاب المُصنفات فى مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين .

وله فى كتاب « الصَّاحبى » الذى ألَّفه للوزير الصاحب بن عبَّاد ، وقد تلمذ له : هذا فصل فى حروف المعانى [١] ، وهى الأدوات التى تكلَّم فيها النحويون ، وكان لكلٍّ من المدرستين رأىٌ خاصٌّ فيها ، وهو فى هذا الفصل وغيره من الفصول الأخرى التى يعرض فيها لمسائل نحوية ، يَنْحو مَنْحَى الكوفيين ، فهو إذن كوفى المذهب ، لأنه يستعمل مصطلحات الكوفيين وعباراتهم : كالخفض ، والخافض ، والمخفوض ، وكالنسق ، والناسق ، وينسق ، كقوله : « والكوفيون لاينسقون ببل إلا بعد نفى » [٢] . وقوله : « فتخرج بذلك من أن تكون ناسقة فعلا على اسم » [٣] إلى غير ذلك .

يُضاف إلى هذا أنه كثير الرواية عن الكوفيين : كالكسائىّ وهشام والفرّاء وثعلب ، بل هو معتمد على أقوالهم فى هذه الحروف . ولا يعرض لآراء البصريين

---

(١) الصاحبى : من ص ٩٧ إلى ١٤٩ .
(٢) الصاحبى : ص ١١٧ .
(٣) الصاحبى : ص ٨٩ .

فيهن إلا إذا كان لهم رأى خاصّ ، كحكايته عن الخليل : أن معنى (لن) : لاأن [١] أو للردّ عليهم ، كما فعل مع الزجاج الذى عاب على الفرّاء قوله : « إن كم : (ما) وصلت من أوّلها بكاف» ، وأورد عليه بأنه « لو كانت فى الأصل : (كما) وأسقطت ألف الاستفهام لتركت على فتحها ، كما تقول : بم وعم وفيم أنت» ، فقد أجاب ابن فارس عما قاله الزّجّاج بما ذكره أبو زكرياء ، وهو كثرة الاستعمال .

ويؤيّد كوفيّة ابن فارس أيضا أن له كتابا فى (الانتصار لثعلب) ويخيل إلىّ أنه كان ردّا على رسالة الزجّاج فى « الردّ على فصيح ثعلب » .

وأنّ ياقوتا يقول فيه : إنه أخذ على أبى بكر أحمد بن الحسن الخطيب راوية ثعلب [٢] .

وأن بعض من ترجم له يقول : (كان نحويا على طريقة الكوفيّين) [٣] .

* * *

ومن هؤلاء : أبو الطّيّب المتنبى ، فقد كان كوفىّ المذهب ، وكانت كوفيّته مبعث كثير من النقدات والمآخذ التى أخذها عليه شُرّاح ديوانه ، وفى ديوانه أمثلة كثيرة ، تستعصى على العدّ ، ذهب فيها مذهب الكوفيين ، ولعلى لم أكن دقيق التعبير إذ قلت : إنه ذهب مذهب الكوفيين ، لأنه أحد أئمتهم الذين درَسوا النّحو وفقا للمنهج الذى رسمه الكوفيون الأوّلون ، وطبّق هذا المنهج فى قصائده تطبيقا عمليا .

ولأبى الطّيّب معرفة واسعة بالأدب وعلم العربية ، وقد لقى أصحابَ المبرّد فقرأ على النابهين منهم ، كأبى إسحاق الزّجّاج ، وأبى بكر بن السّرّاج ، وأبى الحسن الأخفش ؛ ثم لقى أصحاب ثعلب ، فقرأ على أبى موسى الحامض ، وأبى عمر الزّاهد [٤] ، وأكثر

(١) الصاحبى : ص ١٣٦ .

(٢) معجم الأدباء : (جـ ٤ ص ٨٢) .

(٣) بغية الوعاة ص ١٥٣ . وروضات الجنات ص ٦٤ .

(٤) بطرس البستانى : فى مقدمته لشرح ديوان المتنبى .

من النظر فى النّحو الكوفىّ ، فحفظ كتاب الحدود [1] . وهو كتاب للفرّاء لم يصل إلينا ، ولكن ابن النّديم كان قد عرض له وذكر محتوياته . وهى موضوعات نحوية خالصة ، وكان ثعْلب قد أملاه على أصحابه .

وكان له مع نُحاة عصره كابن خالوَيه ، وأبى الفتح بن جِنّى مجادلات تؤيّد أنه كان مُلمًّا بهذه الصناعة ، طويل الباع فيها .

ولا ريب أنه أكثر من الأخذ عن أصحاب ثعلب حتّى غلب عليه مذهب الكوفيين ، وظهر تأثُّره بمذهبهم فيما سنورد هنا من أمثلة . وفيما قَصُر المجال عن إيراده ، وفيما ذكره ابن يعيش ، حين عرض لحذف حرف النداء . فقد قال :
« أجاز قوم من الكوفيين : هذا أقبِل . . . على إرادة النداء . وتعلّقوا بقوله تعالى : « ثم أنتم — هؤلاء — تقتُلونَ أنفُسَكم » ، قالوا : والمراد : ياهؤلاء . وقد عمل به المتنبى فى قوله :

« هذى برَزْتِ لَنا فهِجتِ رَسِيسا » .

وكان يميل كثيرا إلى مذهب الكوفيين » [2] .

فهو إذ نظم الشّعر كان يريد تطبيق أصول هذه الصناعة فيه . وكان يفكّر فى تأييد المذهب الكوفى .

وفى المتناول ديوانه ، وفيه من الأمثلة ما يُغنى عن تأكيد القول بكوفيّته . فقد قال :

حَمَلْتُ إلَيْهِ مِنْ لِسانِي حَدِيقَــةً سَقاها الحِجَى سَقْيَ الرِّياضَ السَّحائبِ

فقد فصَل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، وهو ما جوّزه الكوفيون لضرورة الشّعر [3] .

(١) كتاب الاستدراك فى الأخذ على المآخذ الكندية ، لصاحب المثل السائر مخطوط بدار الكتب « رقمه ٧٩٣ شعر » .
(٢) ابن يعيش : شرح المفصل (جـ ٢ ، ص ١٦) .
(٣) أبو البركات بن الأنبارى : الإنصاف فى مسائل الخلاف « مسألة ٦٠ » .

وقال :

مَضَى وَبَنُوهُ وَانفَرَدْتَ بفَضْلِهِمْ   وأَلْفٌ إذا ما جُمِّعَتْ وَاحِدٌ فَرْدُ

فقد عطف (بنوه) على الضَّمير المستتر فى (مَضَى) بلا تأكيد بالضَّمير المُنفصل . ومثله قوله :

يُباعِدْنَ حِبًّا يَجْتَمِعْنَ وَوَصْلُهُ   فكَيْفَ بِحِبٍّ يَجْتَمِعْنَ وصَدُّهُ

عطف (وصلُه) على الضمير المتصل المرفوع ، وهو النون فى (يجتمعن) ، وعطف (صدُّه) على النون فى (يجتمعن) ، ولم يفصل بالتأكيد فى الموضعين ، وقد أجاز الكوفيون ومن وافقهم ذلك [١] .

وقال :

تَوَقَّهُ فَتَى ما شِئْتَ تَبْلُوَهُ   فَكُنْ مُعادِيَهُ أَوْ كُنْ لَهُ نَشَبا

أراد : أن تبلوه ، فحذف وأعمل ، ومثله قوله :

وقَبْلَ يرَى من جُودِهِ ما رأَيْتُهُ   ويَسْمَعَ فِيهِ ما سَمِعْتُ مِنَ العَذْلِ

قال شارح ديوانه فى « التِّبيان » : « أراد : قبل أن يرى ، فحذفها ، وأعملها ، على رواية من روَى ويسمع بالنصب ، وهومذهبه ، لأنه كوفىّ » [٢] .

والأمثلة التى طبّق بها مذهبه فى النَّحو كثيرة ، كانت مدعاة لنقدات كان يزجيها أتباع المدرسة البصرية ، ولذلك انبرى للدفاع عنه شارح ديوانه فى « التِّبيان فى شرح الديوان » ، ودفع ما كان يورده هؤلاء على أقواله ، لأنه ذهب فيها مذهبا كوفيا ، فلا وجه لتغليطه فيها .

* * *

هذه المدرسة التى استمرّت قرنا ونصف قرن تقريبا ، وضمَّت إليها أساتذة ، وطلابا كثيرين ، واستطاعت أن ترسم لنفسها منهجا جديدا ، يخالف منهج أهل البصرة ، وأن تفرض هذا المنهج على دارسى العربيَّة فى بغداد ، وأن تُزاحم البصريين

(١) شرح الأشمونى (جـ ٣ ص ٣١٩) .

(٢) التبيان ، فى شرح الديوان (جـ ٢ ص ٤٨) « طبعة الحلبى » .

أصحاب هذه الصّناعة الأوّلين ؛ هذه المدرسة كان المنتظر أن يحفظ التّاريخ لها مصنّفات رجالها ، وآثارهم ، وسجلاتِ أعمالهم ، لأنها نشأت فى عهد كان التدوين فيه معروفا فى البيئات الدراسية ، وكان الدارسون يتبارون فى مدوناتهم ، سواء أكانت من مروياتهم أم من أعمالهم ، ولكن أكثر ما أملوه ضاع ، ولم يصل إلينا ، لأنهم لم يحفظوه فى كتب إلا قليلا ، وكانوا يملون على طلابهم إملاء ، وكان الاعتماد على الإملاء والحفظ من أبرز خصائص رجال هذه المدرسة .

يؤيد هذا ما روى أن أبا بكر بن الأنبارىّ « مرض ، فعادَه أصحابه ، فرأوا من انزعاج والده أمرا عظيما ، فطيّبوا نفسه ، فقال : كيف لا أنزعج ، وهو يحفظ جمع ما تَرَوْن ! وأشار إلى خزانة مملوءة كُتبا » [١] .

وربما كان لعلماء بغداد الذين جلسوا إلى شيوخ المِصرَين ، وحملوا عنهم جميعا ، ودوّنوا ما حملوه — الفضلُ فى حِفظ كثير من أقوالهم التى بين أيدينا .

ولم يصل إلينا من كتب الكوفيين إلا القليل ، ومنه : « معانى القرآن » للفرّاء ، ومنه مجالس ثعلب ، وليست هذه المجالس فى النّحو خاصّة . وإنما هى « مجالسات أملاها على أصحابه فى مجالسه ، تحتوى على قطعة من النحو ، واللغة ، والأخبار ، ومعانى القرآن ، والشعر ، مما سمع ، وتكلّم عليه » [٢] .

وهناك كتب لمتأخرين ، بعضها لأتباع المدرسة البصرية ، حفظت لنا كثيرا من أقوالهم ، ولمواضع الخلاف بين آراء البصريين وآرائهم ، وطرق الاحتجاج لها ، والاستدلال عليها .

فمن الكتب الكوفية : كتاب « التّبيان فى شرح الديوان » . وصاحب هذا الكتاب نحوىّ على المذهب الكوفىّ . وكان يصرّح هو بهذا فى مواضع كثيرة من كتابه ، كما جاء فى إعراب بيت المتنبى :

فَهُنَّ أسَلْنَ دَمًا مُقْلَتِى وعَذّبْنَ قَلْبِى بطُولِ الصُّدُودِ

(١) معجم الأدباء : (جـ ١٧ ص ٢٠٧) .

(٢) فهرست ابن النديم : ص ١١١ .

فقد قال : « دما : مفعول ثان ، وقيل : بل هو تمييز مقدّم ، وهذا جائز عندنا ، وعند المازنىّ من البصريين ، ومنعه باقيهم ، كقولك : تصبّب عرقا زيد ، يجوز تقديمه إذا كان العامل فيه فعلا متصرّفا » [١] .

كما جاء فى إعراب قوله :

وحَمْدانُ حَمْدُونٌ ، وحَمْدُونُ حارِثٌ   وحارِثُ لُقْمانٌ ولُقْمانُ رَاشِدِ

فقد قال : « ترك صرف حمدون ، وحارث ضرورة ، وهو جائز عندنا ، غير جائز عند البصريّين » [٢] .

ومن الكتب الكوفيّة : المقدمة المعروفة المشهورة بالآجرومية لمحمد بن محمد ابن داود الصنهاجى ، المعروف بابن آجروم ، المتوفى سنة ثلاث وعشرين وسبع مئة ، وهى مختصر فى النحو الكوفىّ ، « لأنه عـبّر بالخفض ، وهو عبارتهم ، وقال : الأمر مجزوم ، وهو ظاهر فى أنه معرب ، وهو رأيهم ، وذكر فى الجوازم « كيفما » ، والجزم بها رأيهم ، وأنكره البصريون » [٣] .

وذكر أن النواصب عشرة ، وعدّ منها : لام كى ، ولام الجحود ، وحتى ، وأو ، والفاء ، والواو ، وليست هذه الأدوات هى النّاصبة عند البصريين ، وإنما النصب بأن مقدّرة بعدها .

وعليه فلا وجه لما ذكره بعض الباحثين من أن أمّهات المذاهب النحوية أربع ، وأصول تلك الأمهات اثنان : البصرية والكوفية ، « أما مذهب البغدادية فمرجعه الكوفة ، ومذهب الأندلسية يرجع إلى البصرة » [٤] .

لأن النّحو البغدادىّ — كما ذكروا — يقوم على الخلط بين المذهبين ، والنّحو الأندلسىّ ، ممثّلا فى كتب وصلت إلينا ، بعضه يميل إلى التوفيق بين المذهبين ، كنحو ابن مالك ، وبعضه يذهب مذهب الكوفيين ، كالنحو الممثل فى مقدمة

(١) التبيان ، فى شرح الديوان (ج ١ ص ٥٨) « السلفية » .
(٢) التبيان ، فى شرح الديوان (ج ١ ص ١٧٣) .
(٣) السيوطى : بغية الوعاة : ص ١٠٢ .
(٤) « نظرة فى النحو » : طه الراوى : مجلة المجمع العلمى بدمشق : م ١٤ (ج ٩ ، ١٠ ص ٣١٨) .

ابن آجروم ، وبعضه يميل إلى اصطناع مذهب جديد ، لا هو كوفىّ ، ولا هو بصرىّ ، وهو الممثَّل فى كتاب « الردّ على النُّحاة » لابن مضاء القرطبىّ . ولا يعنى هذا ألا يكون من أئمتهم من كان يذهب مذهب البصريين .

* * *

ومن الكتب غير الكوفية : كتاب « الإنصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين » لأبى البركات بن الأنبارىّ .

حوَى هذا الكتاب مئة مسألة وإحدى وعشرين مسألة ، اختلف فيها البصريون ، والكوفيون ، تتعلق المسألة الأولى باشتقاق « الاسم » ، أهو مشتق من السُّموّ — كما قال البصريون — أم من الوسم كما قال الكوفيون ؟ وتتعلق المسألة الحادية والعشرون بعد المئة ، وهى آخر مسائل الكتاب — بربّ ، أهى اسم كما قال الكوفيون ؟ أم حرف جرّ كما قال البصريون ؟

وكان ابن الأنبارىّ ينتصر فى كتابه للبصريين على الكوفيين إلا فى أحوال نادرة . وإن قال فى مقدمته : « اعتمدت فى النصرة على ما أذهب إليه من مذهب أهل الكوفة أو البصرة ، على سبيل الإنصاف لاالتعصُّب والإسراف » .

* * *

ومن الكُتب غير الكوفية : كتاب لأبى البقاء العكبرىّ المتوفى سنة ستّ عشرة وست مئة للهجرة ، وهو : « إملاء ما منّ به الرحمن ، من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن » .

وكتاب آخر له هو : « المسائل الخلافية » ، ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية ، رقمها : ٢٨ ش نحو » .

أما الكتاب الأوّل فهو فى إعراب القرآن ... وأما الكتاب الثانى فقد عرض لبعض المسائل التى اختلف فيها البصريون والكوفيون ، وهو غير الكتاب المعروف بالتبيين ، الذى أُلِّف على غرار كتاب « الإنصاف فى مسائل الخلاف » .

وأبو البقاء العكبرىّ فى هذين الكتابين نحوىّ على المذهب البصرىّ ، لأنه فى الكتاب الأوّل : يستعمل اصطلاحات البصريين ، ويكثر من الاستشهاد بأقوال أئمة البصريين ، ويعتمد على آرائهم ، ويعرض لآراء الكوفيين ، ويغلّطها كثيرا فى كتابه ، ويستند فى تدعيم رأيه إلى آراء بصرية معروفة ، ويعرض لقراءات كثيرة ويصفها بالشُّذوذ .

ولأنه فى الكتاب الثانى يصرّح بأنه من أتباع المدرسة البصرية ، فقد ذكر — حين عرض لاشتقاق « الاسم » — أن الاسم مشتقّ من السُّموّ عند البصريين ، ومن الوسم عند الكوفيين ، ثم قال : « فالمحذوف عندنا لامه وعندهم فاؤه » [١] .

وقد صرّح بذلك أيضا حين عرض للخلاف بين الفريقين فى بناء « فعل الأمر » وإعرابه ، فقال : « مسألة : فعل الأمر مبنى ، نحو قم واضرب ، وقال الكوفيون : هو معرب بالجزم . لناأنه لفظ لايفرق بإعرابه بين معنى ومعنى ، فلم يكن معربا كالحرف » [٢] .

وعلى هذا فنحن نؤيّد بعض الباحثين [٣] فى إبطاله نسبة « كتاب التّبيان فى شرح الديوان » إلى العكبرىّ ، لأن شارح الديوان كوفىّ فى نحوه ، وقد أثبت كوفيته فيما عرضت له — قبل هذا الكلام — من أمثلة وأقوال له ، فلا يمكن أن يكون هو العكبرىّ .

* * *

وأخيرا ، وفى مطلع هذا القرن ، ظهرت محاولة لأحد علماء القرن الرابع عشر الهجرىّ ، وهو أبو طلحة عبد القادر صدر الدين بن عبد الله بن عبد القادر الكنغراوى الأصل ، الاستانبولى الحنفى ، عضو مجلس المعارف بالآستانة ، وأستاذ حكمة التشريع فى جامعتها .

فقد جمع آراء الكوفيين ، وأقوالهم مما دوّنته كُتب النّحو المختلفة ، وصنفها

(١) المسائل الخلافية : ص ٩٥ (٢٨ ش نحو) .

(٢) المسائل الخلافية : ص ١٠٧ (٢٨ ش نحو) .

(٣) هو الدكتور مصطفى جواد ، الأستاذ بدار المعلمين العالية ببغداد وقد نشر بحثه فى مجلة المجمع العلمى بدمشق . (ج ١ ، ٢ — م ٢٢) .

أبوابا وموضوعات ، على غرار كُتب النحو المعروفة ، وسماه : « الموفى ، فى النحو الكوفى » . . . واستهل كتابه بقوله : « نحمدك يا للهمّ على هدايتك إلى الصَّواب » . . . . وقال فى مقدمته : « أما بعد ، فهذا كتاب نحو ، وضعته على مذهب الأئمة الكوفيين ومصطلحاتهم ، إذ وجدتها أُهْمِلَت ، وهى تحتاج إلى النظر والتَّبصُّر من أهل التأويل ، والفقهاء ، والعلماء ، ويبنى عليها وجوهٌ من القراءات والروايات المتحَمَّلة عن الفُصحاء والبلغاء ، فجمعتها فى غضون كتاب ، من كتب كثيرة اطلعت عليها ، ورتَّبتها على ترتيب كُتب المتأخِّرين ، وسميته : « الموفى ، فى النحو الكوفى » [1] .

وبينما كان أمر الكوفيين على ما وصفت ، إذ كان البصريون قد ملئوا المجلدات الضّخام بأقوالهم ، وأقوال شيوخهم ، والخزائن بموسعاتهم ومتونهم ورسائلهم .

* * *

٢

على بن حمزة الكسائى

١

زعموا أن جماعة من أهل الفضل جلسوا يتحدثون ، وإذا برجل كان قد ألِفَ جماعتهم ومجالستهم ، جاء وقد أعيا من التعب ، فقال لهم : عَيَّيت ، فقالوا له : أتجالسنا وأنت تلحن ؟ فقال : كيف لحنت ؟ قالوا : إن كنت أردت من انقطاع الحيلة والتحير فى الأمر ، فقل : عييت (مخففا) ، وإن كنت أردت من التعب ، فقل : أعييت [2] .

(١) الموفى ، فى النحو الكوفى — المقدمة ... وقد طبع هذا الكتاب أخيرا بمطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٠ هـ = ١٩٥٠ م . وعلق عليه الأستاذ محمد بهجت البيطار ، عضو المجمع العلمى العربى بدمشق .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٦٨) . أبو البركات بن الأنبارى : نزهة الألباء ص ٨٢ ، ٨٣ .

ومرّت الأيام والرجل يتنقّل بين حلَقات الدّرس، ويجلس إلى شيوخ العربية في الكوفة، وقد برَز فيها إذ ذاك: مُعاذ بن مسلم الهراء، وأبو جعفر الرّواسي، حتى استوفى ماعندهما، وكان قد سمع عن البصرة ومعاهدها، وعن أستاذ العربية فيها، أعنى الخليل بن أحمد الفراهيدىّ، فشدّ إليه الرّحال، ليأخذ عنه العربية.

واستغرب الجالسون إلى الخليل أن يقصد الكسائىّ إلى البصرة، يطلب لغات الأعراب فيها، وفى الكوفة بنو تميم وبنو أسد، وعندهم الفصاحة. ولكنه جلس إلى الخليل مبهورا بما سمع منه، ولم يلتفت إلى هؤلاء بجواب، ثم تقدّم إلى الخليل يسأله عن مصادر علمه هذا. فقال له الخليل: بوادى الحجاز ونجد وتهامة. فخرج إلى البوادى يتنقّل بين أعرابها، يسمع منهم، ويدوّن مايسمعه من لغات، حتى اجتمع له مما دوّن شيء كثير، وحتى قال المؤرّخون: إنه أنفد فى كتابة ما سمع خمس عشرة قنّينة حبر، سوى ما حفظ [1].

ومرّ على ترْحاله إلى البوادى وتجواله فيها زمن طويل، رَجع بعده إلى البصرة وهو شديد الرغبة فى أن يرى الخليل، ويجلس إلى مجلسه مرّة أخرى، ولكن الخليل كان قد مات، وتصدّر مجلسه يونسُ بن حبيب البصرىّ. واتّصل به الكسائىّ، وأخذ عنه، وجادله فى مسائل كثيرة، أقرّ له يونس فيها، وصدّره فى موضعه، وكان ذلك إجازة له أن يرأس مجالس الدرس [2]، وأن يضع نفسه موضع الأساتيذ، فرَجَع إلى الكوفة، ليُذيع فيها علمه وعلم شيوخه، ولكنه لم يُقِم فيها طويلا، فقد اعتزم الإقامة فى بغداد، ليُقرئ الناس هناك، ويملىَ مجالسه فى العربية على طلابها، واتّصل بالقصور، وندبه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون، وكفاه بهذا تقرُّبا من السلطان.

ولم تكن العربية وحدها مصدر شهرته، بل لم يكن معروفا بها فى حداثته وشبابه،

---

(١) معجم الأدباء: (جـ ١٣ ص ١٦٨). ونزهة الألباء ٨٢ — ٨٣.

(٢) نزهة الألباء ص ٨٤. ومعجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٦٨).

فلم يتعلّمها إلا على كِبر كما قال الفرّاء [١]. فقد كان له جانب ثقافى آخر عُرِفَ به، وذاع به اسمه فى الأمصار، وهو القراءة.

ويؤخذ من الروايات التى يرويها المترجمون له، أنه كان قارئا قبل أن يتعلّم النحو، فإن الخبر الذى رواه ابن الجزرىّ عن الفضل بن شاذان، ينصّ على أنه كان قد مارَس القراءات، وعرض على حمزة بن حبيب قبل أن يمارس هذه الصناعة، وقبل لقيه الخليل ابن أحمد، وخروجه إلى البادية، فقد كان الفضل بن شاذان يقول: «لما عرض الكسائىّ على حمزة خرج إلى البدو، فشاهد العرب» [٢].

كان الكسائىّ إمام الناس فى القراءة بعد أستاذه حمزة، وكان أحد الأعلام الذين يرجع إليهم الناس فى القراءات، وكانت له حلقة «يجلس فيها على كرسىّ، ويتلو القرآن من أوّله إلى آخره، والناس يسمعون ويَضْبِطون عنه» [٣]، وقد مرّ بنا ذكره مُقرئا فى فصل سابق.

وقال خلف بن هشام: «كنت أحضر قراءته والناس ينقطون مصاحفهم على قراءته» [٤].

ذاع اسمه فى الأمصار وتغلغل فى البيئات العلمية، فكان ذلك مما دعا الرّشيد أن يندُبه لتأديب ولديه الأمين والمأمون.

كان الرّشيد يقرّبه ويعظّم من شأنه، وكان ولداه يحترمانه ويوقّرانه، وكان يُلازم الرّشيد فى حَلّه وتَرْحاله، وكان الرّشيد يأنس بمجالسته ومصاحبته، ويُشيد بعلمه وفضله.

وذهب مع الرشيد فى رحلته إلى طوس؛ فلما صار إلى الرّىّ اعتلّ علّة شديدة، مات على أثرها، ومات فى نفس اليوم والمكان أيضا محمد بن الحسن الفقيه، وذلك

---

(١) نزهة الألباء ص ٨٢. ومعجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٦٨).
(٢) غاية النهاية (جـ ١ ص ٥٣٨).
(٣) ابن الجزرى: النشر (جـ ١ ص ١٧٣).
(٤) تهذيب التهذيب (جـ ٧ ص ٣١٤).

سنة تسع وثمانين ومئة للهجرة ؛ فقال الرّشيد : دفنا الفقه والعربية فى الرّىّ فى يوم واحد » [١] .

ولعلّ منزلة الكسائىّ عند الرشيد هى التى رفعت من شأنه وشأن نُحاة الكوفة ، ولفتت نظر السلطان إليهم ، وجعلت الخلفاء يعهدون إليهم بتأديب أبنائهم .

ولا أظنّ هناك سببا آخر يدعو إلى أن يُفيض الدّارسون فى ذكر الأسباب التى جعلت بغداد تخصّ الكوفة بالعناية والرعاية دون البصرة ، كالذى أشار إليه الأستاذ أحمد أمين [٢] .

ولعلّ قرب الكوفة من قاعدة العباسيين الأولى ، هو الذى هيأ لرجالاتها الاتصال بالخُلفاء والأمراء قبل تخطيط بغداد — وقد سبق للأستاذ أحمد أمين أن أشار إليه أيضا — ، وهو الذى جعل بغداد تُقْبل على الكوفة ، وتستقبل علماءها وفُقهاءها .

أما غير ذلك من أسباب سياسية فليست ، الكوفة بأقرب إلى بغداد من البصرة ، فكلا المِصرَين يُعَدّ مناهضا لسياسة العباسيّين . أما البصرة فلأنها معروفة بولائها للأمويين . وأما الكوفة فبالرغم من أنها شاركت فى الدعوة إلى بنى هاشم ، أو إلى الرضا من آل البَيت ، لم تلبث أن خرجت على العباسيّين وناهضت سياستهم ، وذلك بعد انكشاف حقيقة الدعوة ، وأنها لم تكن إلا مؤامرة حاكَها العباسيُّون وأشْياعُهم ، وانخَدَع بها أهل الكوفة .

ولارتياب العباسيين من رجال الكوفة أمثلة كثيرة ، فقد شاركت الكوفة فى الثورة التى قام بها محمد النفس الزكية وأخوه إبراهيم ، فى الحجاز والعراق فى عهد المنصور ، مشاركة لاأظن أبا جعفر نسيها أو نسيها العباسيون ، واتّهام أبى حنيفة إمام أهل الكوفة بالتّشَيُّع ، وسَجْنه فى أيام المنصور ، مثَل من هذه الأمثلة .

وإذا كان هناك سبب آخر يدعو إلى التّقارب بين بغداد والكوفة خاصّة ، فكيف يفسّر تقريب الأصمعىّ وأبى محمد اليزيدىّ وهما بصريان اطمأنّ الخلفاء

(١) الزبيدى : طبقات : النحويين — « الكسائى » .
(٢) ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٣٤) .

إليهما ، وأنِسُوا بمعاشرتهما ، وكان لهما فى حضرة الخُلفاء مُناظرات مع الكسائىّ وغيره من الكوفيين .

وإذا فَطَن الأستاذ أحمد أمين إلى شىء عدّه سببا خاصا فى تقريب اليزيدىّ ، وهو أنه كان معلّما ليزيد بن منصور الحِمْيرىّ خال المهدىّ [1] ، فلم يذكر سببا خاصا فى تقريب الأصمعىّ ، والأستاذ هو الذى يقول عن الأصمعىّ عند تعليله كثرة حفظه ومَرْوياته : « كما أن وجوده فى القصور ، وبين أيدى الأمراء ، ومايتطلّبه هؤلاء من سمر وأحاديث طريفة ، وحُسن استعداد الأصمعىّ لذلك ، جعله يروى الشّىء الكثير من مُلَح الأعراب ، فى عشقهم وزواجهم ومشاكلهم وما إلى ذلك ، حتى ملأ جوّ العراق بهذا النّوع من القَصَص ، ثم تناقلته الأمصار » [2] .

فالكسائىّ إذن — فيما نرى — هو حَلْقة الاتصال بين نُحاة الكوفة — وأكثرهم تلاميذه — وبين دواوين الخلفاء ومجالس الوزراء والأمراء .

وحظوته عند الرّشيد هى التى رفعت مقامه عند وُزرائه ، وهى التى فصلت فى المناظرات التى عقدت فى مجالسهم بينه وبين سيبويه إمام أهل البصرة فى النّحو ، وبينه وبين غيره ، كالأصمعىّ وأبى محمد اليزيدىّ ، وتدخّلت فى اغتصاب الفوز له فى أكثر المسائل التى طُرِحت على بساط البحث بينه وبين مُناظريه .

وكان كثيرا ما يشير بتحكيم أعراب كانوا قد نزَلوا بالقُرب من بغداد فى المسائل التى يَختلف فيها مع مُناظريه ، وكان هؤلاء يعلمون مدَى صلته بالسُّلطان ، فيقولون بقوله ، أو يلقنهم ما يريد .

قال أبو الطّيِّب اللُّغوىّ فيما يروى ياقوت : « لولا أن الكسائىّ دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره ، لم يكن شيئا ، وعلمه مختلط بلا حُجَج ولا علل ، إلا حكايات لأعراب مطروحة ، لأنه كان يلقّنهم ما يريد » [3] .

(١) ضحى الاسلام (ج ٢ ص ٢٩٨) .
(٢) ضحى الاسلام (ج ٢ ص ٣٠٠) .
(٣) معجم الأدباء (ج ٢ ص ٢٩٨) .

وقصة مناظرته مع سيبويه، وتآمره مع جعفر بن يحيى وأخيه الفضل على اغتصاب الفوز [١] معروفة، عرفها القدماء، وأحاطوا بجميع ظروفها وملابساتها، ثم سجلوها شعرا ونثرا، فلا أجد هنا ما يدعونى إلى إثباتها أو التعليق على موقف الكسائى وتلاميذه من سيبويه، ذلك الموقف الذى يصور الكسائى فى صورة رجل يعوزه شىء غير قليل من الأمانة العلمية.

على أن الدارس — وإن لم ينس شيئا من الاعتبارات التى أشرنا إليها — لا يسعه أن ينكر ما للكسائى من علم، وإن خالف البصريين فى منهجهم الذى كان سائدا فى البيئات العلمية، لأنه رئيس مدرسة، وصاحب منهج استطاع أن يشق طريقه، وأن يزاحم منهج أهل البصرة، ويفرض نفسه على البيئات الدراسية فى بغداد.

آثاره

أورد أصحاب الطبقات أسماء كتب كثيرة له، كان قد صنفها، منها: كتاب معانى القرآن، وكتاب مختصر النحو، وكتاب القراءات، وكتاب العدد، وكتاب النوادر الكبير والصغير، وغيرها. وتحت أيدينا مما صنف الكسائى رسالة فى « ما تلحن فيه العوام »، وجد منها نسختان مخطوطتان:

الأولى: فى برلين، وقد حققها وقدم لها « بروكلمان »، وطبعت فى « برسلاو »، وفى دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع، رقمها « ٢٣٧ لغة ».

والثانية: فى بومباى، بخزانة الجامع، ضمن مجموعة من الرسائل كتبت فى القرن الثانى عشر للهجرة، صححها عبد العزيز الميمنى الراجكوتى، وقدمها للطبع مع رسالتين أخريين، إحداهما « مقالة فى كلا » وما جاء منها فى كتاب الله لابن فارس،

(١) قال الزبيدى فى طبقات النحويين عند ترجمته لسيبويه: (لما ورد سيبويه إلى العراق، شق أمره على الكسائى، فأتى جعفر بن يحيى بن برمك، والفضل بن يحيى بن برمك وقال: أنا وليكما وصاحبكما، وهذا الرجل إنما قدم ليذهب محلى، قالا: فاحتل لنفسك، فإنا سنجمع بينكما.

والثانية : رسالة الشيخ ابن عربىّ إلى الإمام الفخر الرازىّ ، وعنونت المجموعة بـ « ثلاث رسائل » ، وطُبعت فى المطبعة السلفية بمصر عام ١٣٤٤ هـ .

وهى رسالة فى اللّغة لافى النحو ، تتضمّن جملة الكلمات التى ينطق بها العامّة على غير وجهها الصّحيح ، كأن تكون مفتوحة الأوّل مثلا . وينطقون بها مكسورة ؛ أو مضمومة الأول ، وينطقون بها مفتوحة أو مكسورة ؛ أو تكون بالصاد ، ويلفظونها بالسين ، أو بالعكس ، أوتكون ملازمة صفة واحدة فى التذكير والتأنيث ، والإفراد والتثنية والجمع ، فينطقون بها بالتاء مع المونث ، وبالزيادة مع المثنى والجمع ، وهكذا .

فمن ذلك قوله (فى صفحة ٣١ من نسخة بروكلمان) : « تقول : دعه حتى يسكت من غضبه بالتاء ، ولا يقال بالنون . قال الله عزّ وجلّ : « ولمّا سكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضَب » .

ونقول : « قد نفِد المال والطعام » بكسر الفاء . قال الله تعالى : « لَوْ كانَ البَحْرُ مِداداً لنَفِدَ البَحْر » .

ومن ذلك قوله (فى صفحة ٣٧) : « تقول : كَبِد ، بفتح الكاف وكسر الباء . قال الآخر :

أوكانَ بالفَرَدِ الحَوّال لانْصَدَعَتْ مِنْ دُونِهِ كَبِدُ المُسْتَعْصِمِ الفَرَدِ »

وقوله (فى صفحة ٣٩) : « يقال : قصّ الشّاة ، وقَصّصها بالصاد ، ولا يُقال بالسين ، والقَسّ بالسين : هو قسّ النّصارى » .

وقوله (فى صفحة ٤١) : « ويقال : على ثياب جُدُد ، بضم الدال ، والجُدَد بفتح الدال : الجبال » .

وقوله (فى صفحة ٤٦) : « وتقول : رجل جُنُب ، ورجلان جُنُب ،

ونسوة جُنُب، للمذكر والمؤنث سواء . ويُقال : خاتِم الشيء : آخره بكسر التاء . منه قول الله عزّ وجلّ : « وخاتِمَ النَّبِيِّين » .

أكبر الظنّ أن هذه الرسالة — إذا صحّت نسبتها إلى الكسائىّ — هى أقدم عمل لغوىّ من نوعه فى تاريخ العربيّة ، فلم أعلم أن أحدا قبل الكسائىّ عرض لمثل هذا الموضوع ، وصنّف فيه رسالة خاصّة . وهذه الرسالة تعتبر تاريخا لظهور نتائج التّفاعل بين اللّغات المختلفة، التى تلاقت فى صعيد الأمصار العراقية، ولبداية تطوّر الفُصحى إلى حيث آلت إلى ماهى عليه لهجةُ أهل العراق اليوم .

فهى رسالة فى اللّغة لافى النحو ، وليس فيها ما يعين على توضيح منهجه فى دراسة النحو ومسائله ، ممايتعلق ببناء الكلمات ، لابأحوال أواخرها فى ثنايا التأليف .

وليس لدينا من كتبه الأخرى مايعين على ذلك أيضا ، ولكننا لانعدم ذلك إذا رجعنا إلى كتب النحو ، وإلى الموجود من كُتب الكوفيين ، كمجالس ثعلب ، ومعانى القرآن للفرّاء ، وراجعنا ما فى هذه وتلك من نقول عنه ، ففيها للكسائىّ أقوال كثيرة يستطيع الدارس أن يستفيد منها فى رسم صورة لمنهجه ، وإن لم تكن واضحة كلّ الوضوح .

ومع أنّ ما نقله النّحاة عن الكسائىّ من أقوال وآراء لايمثّل نحوا كاملا ، وإنما هو أشبه ما يكون بالتعليق على آراء البصريين فى المسائل التى عرَضوا لها ، فإنه يمثّل وجهة نظر خاصّة .

وسأحاول جاهدا أن أظفر —بما وقفت عليه من أقوال له مبثوثة فى كُتب النحو ، وأقوال قيلت فيه من بصريين وكوفيين — تصوّر لمنهجه دراسة فى العربيّة إلاّ لم تكن واضحة كل الوضوح فهى — فيما أظن — قريبة الشّبه به .

* * *

شيوخه وتلاميذه

من السهل أن نتصوّر ما للشيخ من تأثير فى تلاميذه . ولا نعنى بهذا التأثير أن يتلقّوا ما يُمليه عليهم من مسائل ، وما يجتمع لديهم من معلومات يملئون بها ذاكرتهم ؛ بل التأثير المعنىّ هو نوع من الاتصال العقلى ، الذى يربط بين عقليّى الشيخ وتلميذه بنوع من التّشابه ، تختلف درجاته باختلاف قوّة الدواعى إلى هذا الاتصال وضعفها ، فلا يزال التلميذ يلتقى أستاذه ويأخذ عنه ويلازمه ملازمة شديدة تؤدّى إلى أن يتصل به اتصالا عقليا ينبنى على مُحاولة تقليده ومحاكاته ، حتى يتمّ التّشابه بين العقليّتين ، ويصبح التلميذ مرآة أستاذه .

وليس لازما أن يحصل هذا التشابه بين عقليّى الشيخ وتلميذه ، فقد يكون للتلميذ الواحد شيوخ كثيرون ، ولكنه لا يتأثر بهم جميعا ، بل لا يتأثر إلا ببعضهم . لأن هذا التّجاوب الذى يربط بين العقليتين ، لم يصادف من الدّواعى ما يحكم السبب ، ويقوّى الصلة بينهما ، فيعود التلميذ ولا أثر لأستاذه فيه .

ومع ذلك فكثيرا ما يحدث هذا التّجاوُب . وفى تاريخ التّلمذة أمثلة كثيرة لما نحن بصدده ، فإذا التلميذ صورة لأستاذه ، أو نسخة نقلت عنه بدقّة وإتقان .

فإذا ما تصوّرنا هذا التّجاوب بين العقليّتين ، والتّفاعل بين النّفسيتين ، فقد أمكننا أن نظفر بالخطوط الرئسة التى تُساعد على رسم صورة لشخصية من الشخصيات بطريق الوقوف على شيوخه وتلاميذه ، هذه الصورة إن لم تكن منطبقة على واقعها كلّ الانطباق ، فهى أقرب الصوَر إليه .

وإذا أردنا أن نرسم صورة للكسائىّ وشخصيته العلمية ، فلا غِنى لنا عن أن نعرض لشيوخه ، لأنه إن تأثّر بهم فقد حمل فى نفسه أدقّ خصائصهم ومميزاتهم ، وأن نعرِض لتلاميذه ، لأنه إن أثّر فيهم فقد حملوا فى نفوسهم ملامح شخصيته وخصائصها ، بنفس الطريقة التى حملت فيها شخصيته ملامح شيوخه الذين درّس عليهم وتأثّر بهم .

فلنتتبَّع أساتيذه الذين لازَمهم ، وأُعجب بهم ، وتأثَّر خطواتهم ، لنعرف مصدر العناصر الرئيسة التي تكوّن منها منهج دراسته ؛ ولنتتبَّع تلاميذه ، لنقف على آثار هذه العناصر فيهم ، لنخرج من دراسته مطمئنين إلى النتيجة التي نريد الوصول إليها ، وهي :

أن الكسائيّ بمنهجه وأساليب دراسته ، مدرسة لها خصائصها ومميزاتها ، فليست المدرسة إلا أستاذا مؤثِّرا ، وتلاميذ متأثِّرين ، وقد اجتمعوا على تحقيق غرض موحَّد ، ونهجوا للوصول إليه منهجا جديدا .

شيوخه

والشُّيوخ الذين أخذ الكسائيّ عنهم قرّاء ونُحاة . أما القرّاء فكثيرون ، منهم : حمزة بن حبيب الزيات ، ومحمد بن أبي لَيلى ، وعيسى بن عمر الهَمْداني ، وأبو بكر بن عيَّاش . وكان أكثر اعتماده على حمزة ، وقد خلفه في رياسة الإقراء .

وأما النُّحاة فقد أخذ عن معاذ بن مسلم الهراء ، وأبي جعفر الرواسي من الكوفيين ، وعن عيسى بن عمر الثَّقفيّ ، والخليل بن أحمد الفراهيديّ من البصريين ، وأكثر اعتماده على الخليل ، وآثار الخليل في نحوه واضحة ، وقد ذهب إلى ما ذهب إليه في مسائل كثيرة ، سنعرض لها في هذا الفصل .

فالكسائيّ إذن قد تخرّج في مدرستين ، لكلّ منهما منهج خاصّ ، يختلف عن الآخر اختلافا كبيرا ، فمنهج مدرسة القراءة ، عماده الرواية والسَّند الصحيح ، والإسناد هو الأصل الأعظم عند القرّاء ، ولا تجوز القراءة بالقياس المُطلق قطعا ، وكل قراءة لم تستند إلى الرواية فهي مردودة ، وإن وافَقت مقاييس النُّحاة وقوانينهم ، وقد سمعنا الشَّعبيّ يقول : « القراءة سنة ، فاقرءوا كما قرأ أوّلوكم » .

وكانت القراءة — ولا تزال خلال العصور — قائمة على التَّلقّي والتَّلقين ، رواها الصَّحابة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ورواها التَّابعون عن الصَّحابة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ، ورواها تابعو التَّابعين عن الصَّحابة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم .

ولم يكن عمادَ الرواية القراءات حسب ، بل كانت عماد المعارف الإسلاميَّة كلها في القرن الأوّل ، كان الفقيه يعتمد عليها في فقهه ، والمفسِّر يعوّل عليها في تفسيره . والمؤرّخ ليس له غيرها وسيلة يصل بها إلى أخباره ، وهكذا سائر الدّارسين ، لايجدون ما يعتمدون عليه في دراستهم وتخصُّصهم غير سبيل النَّقل والرّواية .

في هذه البيئة القرآنية نشأ الكسائيّ ، وقضى شطرا من حياته يسمع من هذا ، ويعرض على ذاك ، وروى قراءات كثيرة ، كان يتخير من مجموعها قراءة عُرِف بها من بعد ، فليس غريبا أن يتأثَّر بمنهجها ، وأن يسلك نشاطه الثّقافيّ في الاتجاه الذى سارت فيه .

ومنهج مدرسة النحو عماده القياس ، والبحث في علل التأليف ، ولايُعْنَى بالرواية إلا بمقدار ما يستفيد منها في تأييد أصوله ، وتثبيت قواعده .

ولقد تعلَّم الكسائيّ العربية على كِبَرَ ، كما قال الفرّاء ، ودرَس النحو على شُيوخ القياس في البصرة ، واتَّصل بكثير من المنتسبين إلى مدرسته . كيونس بن حبيب ، وسعيد بن مسعدة الأخفش ، الذى قيل إن الكسائى درس عليه كتاب سيبويه ، وقد ظهر في آرائه وأقواله آثار لهذه المدرسة ، سنعرض لها في هذا الفصل أيضا .

* * *

تلاميذه

أما تلاميذه فكثيرون ، ذكر منهم الزبيديّ : الفرّاء ، والقاسم بن مَعْن ، وعلى ابن المبارك الأحمر ، وهشام بن معاوية الضرير ، وسَلَمُوَيْه ، وإسحاق البغويّ ، وأبامِسْحل بن حريش ، وقُتَيبة النّحويّ . وزاد ابن النَّديم : اللِّحيانيّ ، وترجم له في نبذة موجزة[١] ، وذكره السُّيوطي في «بُغية الوُعاة» على أنه من تلاميذه[٢] أيضا . وأشهر هؤلاء جميعا هم :

(١) الفهرست ص ٧١ ، ٧٢ .
(٢) بغية الوعاة ص ٣٤٧ .

١ — الفرّاء . . . وسنفرِد له مقالة خاصّة به فى هذه الرسالة ، لأنه من حذّاق أهل الكوفة ، وله أثر كبير فى نُضج النّحو الكوفىّ ، وإقامة المدرسة الكوفية .

٢ — اللّحيانىّ : وهو علىّ بن الحسن ، أو علىّ بن المبارك ، كان من مقدّمى أهل الكوفة . أخذ عن الكسائى وأبى عمرو الشيبانى من الكوفيين ، وعن أبى زيد والأصمعىّ وأبى عُبَيدة من البصريين ، وعُمدته على الكسائىّ [١] ، وكان قد لَقِىَ العلماء والفُصَحاء من الأعراب [٢] ، وكان اللّحيانىّ أحفظ الناس للنّوادر عن الكسائىّ والفرّاء ؛ وكان من نوادره : أنه حكى أن من العرب من يجزم بلن ، وأنشد عليها :

لَنْ يَخِبَ الآنَ مِنْ رَجائِكَ مَنْ ‏ ‏ حَرَّكَ مِنْ دُونَ بابِهِ الحَلَقَهْ [٣]

وحكى أن من العرب من ينصب بلم ؛ وعلى هذه اللغة قراءة من قرأ : « أَلَمْ نَشْرَحَ لكَ صَدْرَكَ » بفتح الحاء [٤] ؛ وقول الرّاجز :

فى أىّ يَوْمَىَّ مِنَ المَوْتِ أفِرّ ‏ ‏ أيَوْمَ لَمْ يُقْدَرَ أم يَوْمَ قُدِرْ [٥]

وحكى أن من العرب من يجزم بأن [٦] ، وعليه قول الشّاعر :

أُحاذِرُ أنْ تَعْلَمْ بها فَتَرُدَّها ‏ ‏ فَتَتْرُكَها ثِقَلاً علىَّ كما هِيا

وقول الآخر :

إذا ما غَدَوْنا قالَ وِلْدانُ أهْلِنا ‏ ‏ تَعالَوْا إلىأن يأْتِنا الصَّيْدُ نَحْطِبِ [٧]

فكان من أجل هذا أن جوّز الكوفيون — وأحسب اللّحيانىّ منهم — الجزم بها ، وقد كان أبوجعفر الرواسىّ يقول : « فُصحاء العرب ينصبون بأنْ وأخواتها

(١) بغية الوعاة (ص ٣٤٦) .
(٢) الفهرست (ص ٧١) .
(٣) السيوطى : همع الهوامع (ج ٢ ص ٤) .
(٤) نزهة الألباء ص ٢٣٦ ، الهمع (ج ٢ ص ٥٦) .
(٥) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٧) .
(٦) همع الهومع (ج ٢ ص ٣) .
(٧) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٣٨٨) .

الفعل ، ودونهم قومٌ يرفعون بها ، ودونهم قوم يجزمون بها »[١] . أما اللِّحيانيّ فذكر أن الجزم بأن لغة بني صَبَّاح[٢] .

ويبدو أن لغة الجزم بأن كان البصريون يعرفونها ، فقد ذكر النُّحاة أن أباعُبيدة كان ممن حكى الجزم بها من البصريين[٣] ، وزعم السُّيوطي (وتبعه الصَّبَّان ج ٣ ص ٢٨٨) : أن اللِّحيانيّ من البصريين ، فقد قال حين عرض لهذه اللغة : « وممن حكى الجزم بها من البصريين : أبو عُبَيدة واللِّحيانيّ »[٤] ، ولكن ابن النَّديم وصفه بأنه غلام الكسائيّ[٥] ، ولو ثبت أنه من البصريين أصلا لما نافى ذلك أن يكون من الكوفيين مذهبا ، لأن المترجمين له يتفقون على أنه من أصحاب الكسائيّ وتلاميذه ، و عُمدته على الكسائيّ ، وإن أخذ عن بصريين وكوفيين .

* * *

٣ — هشام بن معاوية الضَّرير . . . وهو أحد أصحاب الكسائيّ . أخذ عنه ، واشتهر بصُحبته ، وله تصانيف ذكرها أصحاب الطَّبقات . ولا نعلم عنها شيئا . ويغلب على الظنّ أنه كان أبرَع أصحاب الكسائيّ في صناعة الإعراب بعد الفرّاء ، يدلّ على ذلك أقواله وآراؤه التي دوّنها النُّحاة في كتبهم .

وهو في أقواله النَّحوية يوافق أستاذه حينا ، ويخالفه . ليوافق الفرّاء ومن تبعه من الكوفيين ، حينا آخر ، فمما وافق فيه الكسائيّ :

ذهابه إلى أن النائب عن الفاعل في الفعل اللازم المبنيّ للمفعول ، إنما هو ضمير المجهول[٦] ، وذهابه إلى جواز صَوْغ أفعل التعجُّب من العاهات نحو : ما أعماه ،

---

(١) همع الهوامع (ج ٢ ص ٣) .
(٢) صباح : بفتح الصاد المهملة ، وتشديد الموحدة ، وآخرها حاء مهملة . أبوبطن من ضبة — حاشية الصبان (ج ٣ ص ٢٨٨) .
(٣) همع الهوامع (ج ٢ ص ٣) .
(٤) همع الهوامع (ج ٢ ص ٣) .
(٥) فهرست ابن النديم ص ٧١ .
(٦) همع الهوامع (ج ١ ص ١٦٤) .

والألوان أيضا نحو : ما أحمره [١] ، وذهابه إلى أن (أم) كبل ، وتاليها كمتلوها ، فإذا قلت : قام زيد أم عمرو ، فالمعنى : بل قام عمرو ، وإذا قلت : هل قام زيد أم عمرو ، فالمعنى : بل هل قام عمرو [٢] .

ومما خالفه فيه : اختياره الرفع فى الفعل المفصول بينه وبين (إذن) بمعموله ، فبعد أن اتفق معه فى جواز الفصل بينه وبين (إذن) بمعمول الفعل ، خالفه فيما يختار للفعل بعد الفصل ، فالكسائىّ اختار النصب ، وهشام اختار الرّفع [٣] .

ومما خالفه فيه ، ووافق الفرّاء : تجويزه نصب (اليوم) خبرا عن الأحد والاثنين ، « وذلك لتأويلهما (اليوم) بالآن ، فمعنى اليوم الأحد : أى الآن الأحد ، والآن أعمّ من الأحد ، فيصحّ أن يكون ظرفه » [٤] .

وربما انفرد برأى لم يقل به الكسائىّ ولا غيره من الكوفيين ، ومن ذلك : ذهابه إلى أن رافع الفعل هو الإسناد ، أى النسبة ، فيكون العامل معنويا [٥] .

وذهابه إلى أن العامل فى المفعول به إنما هو الفاعل [٦] ، وكان يقول : « إذا قلت : ظننت زيدًا قائما ، تنصب زيدا بالتاء ، وقائما بالظنّ » [٧] .

ومن أصوله : قوله : « إذا عطفت على شىء لم تحتج إلى توكيده » : يقول الرضى فى تعليل هذا : « ولعلّه نظر إلى أن العطف عليه دالّ على أنك لم تغلط فيه » [٨] .

* * *

(١) همع الهوامع (جـ ٢ ص ١٦٦) .
(٢) همع الهوامع (جـ ٢ ص ١٣٣) .
(٣) شرح الأشمونى (جـ ٣ ص ٢٩٢) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٣٨٣) .
(٥) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) .
(٦) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٦٥) .
(٧) الإنصاف فى مسائل الخلاف « المسألة ١١ » .
(٨) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٣٣٦) .

٤ — أما عليّ بن المبارك الأحمر . . . فقد ذكره أصحاب الطّبقات فى جملة أصحاب الكسائىّ ، وقدّموه على أصحابه ، حتى على الفرّاء نفسه « لجودة قريحته ، وتقدُّمه فى علل النّحو ، ومقاييس التّصريف » [1] ، وذكروا أنه كان كثير الحفظ ؛ ونقلوا عن ثعلب أنه كان يحفظ أربعين ألف شاهد فى النّحو ، وأنه اجتمع له من التلاميذ جمع كبير ، كانوا يلازمونه ويُعْجَبون به ، ويفضّلونه على سائر أصحاب الكسائىّ ، حتى إنه لما مات « أراد الفرّاء أن يتمّم ما بدأه الأحمر من إملائه الشّواهد ، فلم يجتمع له الناس ، كما اجتمعوا للأحمر ، فقطع » [2] .

ولكنى لم أقف على أقوال له فى النّحو تؤيّد زعم الأوّلين بتقدّمه على أصحاب الكسائىّ فى العربية ، بل لا أعلم أحدا من النُّحاة نقل له قولا أو رأيا فى مسألة ، إلا ماجاء فى « همع الهوامع » من أنه كان يزعم أن (ما) يستثنى بها كإلاّ ، ولم ينفرد به وحده ، وإنما جاء اسمه مقرونا باسم الفرّاء [3] .

وقد تردّد اسمه بين أسماء من حضر مجلس المناظرة بين سيبويه والكسائىّ فى المسألة المعروفة : « قد كنت أظنّ أن العقرب أشدّ لسعةً من الزُّنبور فاذا هو هى ، أو فإذا هو إياها » . وكان أحد المتآمرين على كسب المعركة العلمية ولو على حساب العلم نفسه ، فانعقد المجلس ، وحضر سيبويه قبل أن يحضر الكسائىّ ، فوجد الفرّاء والأحمر وهشاما ومحمد بن سعدان قد سبقوه ، « فسأله الأحمر عن مسألة ، فأجابه سيبويه عنها ، فقال : أخطأت ، ثم سأله ثانية فأجابه ، فقال : أخطأت . ثم سأله عن ثالثة فأجابه ، فقال له : أخطأت . فقال سيبويه : هذا سوء أدب » [4] ، وذلك لأن سيبويه كان يجيب بالصواب وهو يخطّئه .

ولعل مما يضعه فى منزلته ما حكاه السُّيوطى من أنه « لمّا أصاب الكسائىّ الوَضَح (البَرَص) كره الرّشيد ملازمته أولاده ، فأمره أن يختار لهم من ينوب عنه ممن يرضاه ،

---

(١) نزهة الألباء (ص ١٢٦) .
(٢) بغية الوعاة (ص ٣٣٤) .
(٣) همع الهوامع (جـ ١ ص ٢٣٣) .
(٤) طبقات الزبيدى « سيبويه » : الأشباه والنظائر (جـ ٣ ص ١٥) .

وقال : إنك كبرت ، ولسنا نقطع راتبك ، فدافعهم خوفا أن يأتيهم برجل يغلب على موضعه ، إلى أن ضيّق الأمر عليه وشدّد ، وقيل له : إن لم تأت برجل من أصحابك اخترنا نحن لهم من يصلح ، وكان بلغه أن سيبويه يريد الشُّخوص إلى بغداد والأخفش ، فقلق لذلك ، وعزم على أن يدخل عليهم من لا يُخْشَى غائلته ، فقال للأحمر : هل فيك خير ؟ قال : نعم . قال : عزمت على أن أستخلفك على أولاد الرّشيد . فقال الأحمر : لعلى لا أفى بما يحتاجون إليه . فقال الكسائىّ : إنما يحتاجون كلّ يوم إلى مسألتين فى النّحو وبيتين من معانى الشعر ، وأحرُف من اللُّغة ، وأنا أُلَقّنك كل يوم قبل أن تأتيهم ، فتحفظه وتعلّمهم . فقال : نعم »[١] .

فالزّعم بأنه شيخ العربية ، أو أنه أحد من اشتهر بالتقدُّم فى النّحو ، أو أنه — فيما قال ثعلب — كان متقدّما على الفرّاء فى حياة الكسائىّ لجودة قريحته ، وتقدُّمه فى عِلَل النّحو ومقاييس الصّرف »[٢] إنما هو بعض المزاعم الكوفية العريضة، التى يجب التّثبُّت قبل الإقدام على تصديقها .

* * *

منهج الكسائى فى دراسة النحو

ولما انتهى الكسائىّ من عهد التلمذة ، وتصدّر فى مجلس الأستاذيّة فى بغداد ، كان يجتذبه منهجان مُتباينان ، منهج مقيّد بالنّقل ، وليس للعقل من سلطان عليه ، وهو منهج أهل القراءة ، القائم على الرواية . . . ومنهج مقيّد بالعقل ، ويحاول إخضاع النّقل لأحكامه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وهو منهج أهل العربية ، القائم على القياس .

ويبدو أنه انتهى إلى أن ينتهج فى حياته العلمية منهجا وسطا ، فيه ظلال مدرسته

(١) بغية الوعاة (٣٣٤) .
(٢) نزهة الألباء ص (١٣٦) .

الأولى ، وآثار مدرسته الثانية ، ولم يستطع أن يخلص لأحد المنهجين . لأن كلا منهما قد ترك فى نفسه أثرا .

ومن مظاهر التقاء المنهجين فى نفسه أنه كان يتخير قراءته من قراءات كثيرة ، كأنه كان يحاول التوفيق بين القراءات المختلفة من جهة ، وبين آرائه فى العربية من جهة أخرى .

ومن مظاهره فى نفسه أيضا أن كان يأخذ بروايات الأعراب الذين لم يُدخلهم البصريون فى حساب مصادرهم اللُّغوية . كالأعراب الذين عاشوا فى قُرَى سواد بغداد وغيرهم .

وكأنّ القُدماء كانوا قد شعروا بهذا المصير الذى صار إليه الكسائىّ ، ولكنهم لم يستشفُّوا واقع الأمر ، ولم يدركوا الأثر الذى تركته فى نفسه دراسته الأولى ، فراحوا يَنْعَون عليه هذا الخلط بين طريقة أهل العربية ، وطريقة أهل القراءة ، فكان أبو زَيد – فيما يَرْوى ياقوت – يقول : « قَدِم علينا الكسائىّ البصرة ، فلقى عيسى والخليل وغيرهما ، وأخذ منهم نحوا كثيرا ، ثم صار إلى بغداد فلقى أعراب الحطمية ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله »[1] .

والواقع أنه لم يستطع التخلُّص من آثار ثقافته الأولى ، فعنى بأعراب الحطمية ، كما عنى بغيرهم من أعراب البوادى العربية ، الذين كان قد تنقَّل بينهم ، وأخذ عنهم فى أثناء رحلته الطويلة فى بوادى الحجاز ونجد وتهامة ، كما أشار به الخليل عليه .

وموجز الحديث عن منهجه فى دراسة النحو فى ضوء ما ذكرنا :

١ – أن نحوه لم يتأثَّر بالفلسفة الكلاميَّة تأثُّرًا مباشرا ، ولم يُنْقل عنه أنه اتَّصل بآراء المتكلمين ، أو وقف على شىء من الثَّقافة الأجنبية ، كما هو شأن نُحاة البصرة الذين قيل إنهم مهَّدوا السبيل للحكمة الأجنبية أن تغزوَ مباحثهم النحوية ، لذلك يكاد نحوه يكون خلوا من أى أثر فلسفىّ مباشر ، اللهم إلا ما جاءه عن

(١) معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٨٢) .

طريق دراسته النحو البصرىّ . الذى كان متأثّرا بمذاهب أصحاب الكلام ، فلم يكن للعامل النّحوىّ عنده ماله عند نُحاة البصرة ،من قوّة استعاروها له من العلّة الفلسفية ، ولم يتصوّر المعمولات النّحوية . كما كان البصريون يتصوّرونها ، فقد يجعل للعامل معمولين فى آن واحد . ومن جهة واحدة ، كما هو مذهبه فى جواز أن يعمل الفعل المتعدّى إلى واحد فى الاسم وفى ضميره ، ولا يستلزم ذلك عنده مايستلزمه عند المتكلمين من القول بتأثُّر معلولين بعلّة واحدة ، فهو ينصب (زيداً) فى قولهم : « زَيداً ضربته » بالفعل الذى بعده،لابفعل محذوف مفسَّر . والفعل الظاهر عنده يكون ناصبا (زَيداً) . وضميره . ولا يهمه أن يؤدّى ذلك إلى الاعتراض عليه بتعدية الفعل إلى اثنين . مع أنه لايتعدّى بنفسه عند البصريين إلا إلى مفعول واحد [1].

وقد يتصوّر فعلا . ولا فاعل له . كما هومعروف من مذهبه ، فقدكان يذهب إلى جواز خلوّ الفعل من الفاعل . مع أن الفعل عند النحويين المناطقة لابدّ له من فاعل ، فهو بناء على هذا لايحتاج إلى تقدير الفاعل ، أو تأويله فى أوّل الفعلين المتنازعين عند إعمال الثانى [2] .

* * *

٢ — وكان يُعنى بأخبار الآحاد التى صحّ سندها ، أو بالشّواذّ من كلام العرب . الذين يثق بفصاحتهم . ولو كانوا من أعراب الحطمية [3] ، وكان يقيس على ماجاء من هذه الشّواهد والأمثلة التى كانت تخالف الأصول البصرية المقرّرة :

كمذهبه فى (جوارٍ) . فليست هى عنده كالمنقوص فى اللّفظ ، وإنما كان يُجريها مجرى الممنوع من الصّرف . فيجرّها بالفتحة ، استنادا إلى ماجاء من قول الفرزْدق :

فَلَوْ كانَ عَبْدُ اللهِ مَوْلًى هَجَوْتُهُ ... وَلَكِنَّ عَبْدَ اللهِ مَوْلَى مَوَالِيا

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ١٦٣) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٨٧) .

(٣) الحطمية : قرية على فرسخ من بغداد . من الجانب الشرقى ، منسوبة إلى السرى بن الحطم أحد القواد .

وقد سبقه إلى القول بهذا من البصريين : عيسى بن عمر الثقفيّ ، وأبو زيد الأنصاريّ [١] ، أما سائر البصريين الآخرين ، فكانوا يُجرون ذلك مُجْرى المنقوص ، وهو رأى سبق أن نبّه عليه عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ ، وغلط به الفرزدق في بيته المذكور ، وقصّته معروفة ، وعدّه سيبويه من الضّرورات التي يضطرّ إليها الشاعر ، فقد قال بعد أن ذكر بيت الفرزدق وبيت الهُذليّ :

أبيتُ على مَعارِيَ واضِحاتٍ ... بِهِنَّ مُلَوَّبٌ كدَمِ العِباطِ [٢]

« فلمّا اضطرّوا إلى ذلك في موضع لابدّ لهم فيه من الحركة، أخرجوه على الأصل » [٣] ؛

وكمذهبه في جواز إضافة (حيث) إلى المفرد قياسا ، تمسّكا بقول الشاعر ، وقد أنشده ابن الأعرابيّ :

ونَطْعَنُهُمْ حيثُ الحُبَى بعدَ ضَرْبِهم ... بِبِيضِ المَوَاضِي حَيْثُ لَيِّ العَمائِمِ

يقول ابن هشام : « ويمكن أن يخرج عليه قول الفقهاء : من حيث أن كذا . بفتح همزة أن » [٤] .

لذلك كان الكسائيّ هدفا لنقدات البصريين الذين يعنون بالأصول العامة : المبنيّة على الأغلب والأفشى . أما المسائل التي تشذّ عن هذه الأحكام، فحكوم عليها بالشّذوذ، تحفظ إذ لم يستطيعوا إنكارها، لثبوت صحّتها وروايتها عن الفصحاء، ولكنهم لايقيسون عليها .

أما الكسائيّ فكان يعتدّ كل الاعتداد بهذا وأمثاله ، وكان يقيس عليه ، وإن لم يرد في كلام العرب غيره ، ولذلك كان ابن درستويه — وهو من تلاميذ المدرسة

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٥٨) .

(٢) المعارى هنا : الفراش ، والواضحات : البيض ، والملوب : المطيب ، والعباط : جمع عبيط أو عبيطة ، وهى التى نحرت لغير علة . الشنتمرى : على هامش الكتاب (ج ٢ ص ٥٩) .

(٣) الكتاب (ج ٢ ص ٥٩) .

(٤) المغنى لابن هشام (ص ١٤٧) .

البصرية، ومن أصحاب أبي العباس المبرد — يقول: « كان الكسائيّ يسمع الشّاذّ الذي لايجوز إلا في الضرورة ، فيجعله أصلا ويقيس عليه ، فأفسد النحو بذلك » [١] .

وليس أدلّ على اعتداده بالرواية عن العرب ، مما كان بينه وبين عيسى بن عمر الثقفيّ البصريّ ؛ فقد جمعهما الحسن بن قَحْطبة أوّل مادخل بغداد ، ودارت المُساءلة بينهما على هذا النّحو :

« قال الكسائيّ : فسألته عن « هَمُّك ما أَهَمَّك » ، قال : فذهب يقول : يجوز كذا وكذا ويجوز كذا . قال : فقلت : عافاك الله ، إنما أريد كلام العرب ، ولم تجىء بكلام العرب » [٢] .

* * *

٣ — والكسائيّ مع هذا ، كان ممن يُعْنون بالقياس أيضا . وأغلب الظن أن عنايته به أثر من آثار المدرسة البصرية ، فكان يقول :

إِنَّما النَّحْوُ قِياسٌ يُتَّبَعْ ‏ وَبِهِ فى كُلِّ عِلمٍ يُنْتَفَعْ [٣]

ولكن قياسه يختلف عن قياس البصريين من حيث التّطبيق ، فبينما نجد البصريين يكوّنون أصلا من الأصول بعد استقراء يقتنعون بصحّة نتائجه ، ويقيسون المسائل الجزئية عليه ، إذا توافر فيها علّة ذلك الأصل ، إذ نجد الكسائيّ يكتفى بالشاهد الواحد يسمعه من أعرابيّ يثق بفصاحته ، ليقيس عليه ، وإن كان هذا الشاهد المسموع مما لانظير له ، ومما يعُدُّه البصريون شاذّا لايُعْتدّ به .

وربما غمطه البصريون ، ولحّنوه ، لأن مصادر سماعهم التى رسموها ، وقيّدوا بها الدّارسين ، لم يلتزم بها الكسائيّ ، بل لقد وسّع دائرة مصادره ، حتى ألحق بها أعراب الحطمية ، وأعراب سوَاد بغداد ، وهم عند البصريين من غير أهل الفصاحة ،

(١) البغية (ص ٣٣٧) .
(٢) مجالس اللغويين والنحاة ، لوحة ٥٦ (مصورة عن نسخة شهيد على باستانبول) .
(٣) تاريخ بغداد (ج ١١ ص ٤١٢) وبغية الوعاة ص ٣٣٧ .

وممن لايجوز الأخذ عنهم . فاعتداد الكسائى وأخذه عنهم يُعَدّ فى نظرهم إفسادا للغة ، وقواعدها .

وقد سمعنا أبا زَيد ، وهو أحد شيوخ المدرسة البصرية . ينعَى على الكسائىّ لقيه أعراب الحطمية وأخْذه عنهم . ويتّهمه بإفساد ما أخذه بالبصرة كله . وعلّل بعضهم هذا الإفساد بمثل ماعلّل به ابن درستويه . فقال : «كان يسمع الشّاذّ الذى لايجوز، من الخطأ واللّحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات . فيجعل ذلك أصلا ، ويقيس عليه ، حتى أفسد النّحو» [١] .

وهذا الإفساد الذى اتهم البصريون به الكسائىّ إنما هو لإفساد أصولهم ومقرّراتهم. أما كونه يمسّ اللّغة ، أو يمسّ النّحو . فيحتاج إلى برهان . لاأظنهم استطاعوا أن يأتوا به .

٤ — وقد تأثّر الكسائىّ بالبصريين . فأخرج الحديث عن نطاق المصادر التى يُحتجّ بها ، أو يُستْدلّ بها على إثبات أصل أو تصحيح حكم . قال أبو حيان : «إن الواضعين الأوّلين لعلم النّحو . المُستقرئين للأحكام من لسان العرب . كأبى عمرو ابن العلاء ، وعيسى بن عمر ، والخليل بن أحمد ، وسيبويه، من أئمة البصريين ؛ والكسائىّ ، والفرّاء ، وعلىّ بن المبارك الأحمر . وهشام الضّرير من أئمّة الكوفيين ، لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخّرون من الفريقين» [٢] .

إن امتناع الكسائىّ عن الاستشهاد بالحديث والاحتجاج به — فيما أظنّ — أثر من آثار المدرسة البصرية . وهو غريب يدعو إلى التأمّل . وخاصّة بعد أن عرفنا عن الكوفيين جميعا : «أنهم لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شىء مخالف للأصول . جعلوه أصلا ، وبوّبوا عليه» . وأن الكسائىّ بصفة خاصّة مقرئ، اعتمد كل الاعتماد فى قراءته على الروايات ، كما هو شأن أئمة القراءة فى موقفهم من القراءات والحروف.

---

(١) معجم الأدباء (ج ١٣ ص ١٨٢) .

(٢) الاقتراح : حيدر أباد (ص ١٧) .

وأكبر الظنّ أن الكسائىّ — بالرغم من كونه مؤسس المدرسة الكوفية — لم يكن نحوه كوفيا خالصا ، ولم يستطع التخلّص من آثار شيوخه البصريين ، فكان يعتمد على كثير من آرائهم واتجاهاتهم ، وكان يوافقهم — ويوافق الخليل بن أحمد خاصة — فى مسائل كثيرة خالفه الكوفيون فيها من بعد ، واتخذوا لهم فيها آراء جديدة، تتّسق مع مايتطلّبه منهجهم : فمن هذه المسائل :

رأيه فى « لن » ، فقد اقتفى أثر الخليل فى القول بتركيبها من لا وأن [1] .

ورأيه فى محل « أن المصدرية وما بعدها » بعد حذف الخافض، كما فى قولهم : عجبت أن تقدم على هذا ، فقد تابع الخليل فى القول بأنه الجرّ [2] .

وذهابه إلى فعلية (نعم وبئس) ، (وأفْعَلَ) فى التعجّب ، متابعاً فيه البصريين ، فى كونهنّ أفعالا [3] .

وذهابه إلى أن (ما) فى قولهم : « نِعِمَّا هىَ » معرفة تامّة ، بمعنى الشىء [4] ، وهو فى هذا يقول بمقالة سيبويه ، فقد جاء فى الكتاب : « وغسلته غسلا نِعِمَّا ، أى نعم الغسل » [5] فما : هو الفاعل ، لكونه بمعنى ذى اللام (وهى) مخصوص .

وذهابه إلى أنه لايجوز ترخيم ماكان على ثلاثة أحرف [6] ، وهومذهب الخليل ، وسيبويه ، فقد جاء فى الكتاب : « اعلم أن كلّ اسم على ثلاثة أحرف لا يُحْذَف منه شىء إذا لم يكن آخره الهاء، فزعم الخليل أنهم خفّفوا هذه الأسماء التى ليست أواخرها الهاء ليجعلوا ما كان على خمسة على أربعة ، وما كان على أربعة على ثلاثة ، فإنما أرادوا أن يقرّبوا الاسم من الثلاثة ، أو يصيروه إليها ، وكان غاية التخفيف عندهم ،

---

(١) المغنى ص ٢٢١ شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٢٧٩) .
(٢) شرح الرضى عن الكافية (ج ٣ ص ١٨٣) .
(٣) شرح الأشمونى ج ٣ ص ١٨ ، ٢٧ .
(٤) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٣٤٦) .
(٥) الكتاب (ج ١ ص ٣٧) .
(٦) الإنصاف « مسألة ٤٩ » .

لأنه أخفّ شيء عندهم فى كلامهم ، ما لم ينتقض . فكرهوا أن يحذفوه إذا صار قُصاراهم أن ينتهوا إليه »[١] .

والكسائىّ بعد هذا — مؤسِّس مدرسة الكوفة « الذى رسم للكوفيِّين رسوما فهم الآن يعملون عليها »[٢] لأنه فيما نعلم أوّل كوفىّ خرج على أساليب البصريين ، وخالَفهم فى كثير من آرائهم وغير كثيرا من أصولهم . ولأننا سنلمس آثار منهجه فى دراسة النحو واضحة فى منهج من جاء بعده من أساتيذ النحو الكوفىّ .

* * *

٣

يحيى بن زياد الفراء

جلس الكسائىّ يوما ، وحوله أصحابه . فأقبل عليه رجل يحيط به بعض أصحابه ، وهو يعتزم مساءلة الكسائىّ وإعناته . فسأله عن مسائل أبى جعفر الرواسى أحد علماء العربية فى الكوفة ، فأجابه الكسائىّ بخلاف ما عنده . فغمز من كان معه ، ورأى الكسائىّ ما فعل فقال : « مالك قد أنكرت ، لعلك من أهل الكوفة ؟ » فقال : نعم . فعرف أنه إنما يسأله من مسائل أبى جعفر الرواسى . فقد سبق أن قرأ الكسائىّ عليه ، وأخذ عنه ، وأحاط بما عنده قبل أن يقصد إلى البصرة ، ويحضر مجلس الخليل ، ويأخذ عنه ، وقبل أن يشدّ الرّحال إلى البَوادى العربية يسمع من الأعراب .

فالتفت إليه وقال : « الرواسى يقول : كذا وكذا . وليس صوابا . وسمعت العرب تقول : كذا وكذا ، حتى أتى على مسائله[٣] .

---

(١) الكتاب (ج ١ ص ٣٧) .
(٢) الأغانى (ج ١١ ص ١٠٢) .
(٣) فهرست ابن النديم (ص ٩٦) ونزهة الألباء ص ٦٥ ، ٦٦ .

ولم يقتنع الفرّاء بادئ الأمر ، وظلّ يتحين الفُرَص لإعناته وإفحامه ، ليتمّ له ماقصد إليه . فقد حدّثنا صاحب كتاب « مجالس اللّغويين والنُّحاة » [١] عن توبة بن دراج أنه قال : « سمعت الفرّاء يقول : كنا بالرّقَّة،وكان الناس قد كثروا على الكسائيّ،فشغلوه عنا ، فعملت له مسائل فيها مُحَال،وفيها صواب، فأقبل يقول ، فيصيب ويغلط ،لما شغله من الناس؛ فلما صار إلى منزله كتب إلىّ رقعة ، فأعاد إلىّ فيها ماسألته ، فقال فيها بالصواب كلها ، وقال : كنت مشغولا بما كان عندى ؛ وقد ظننت أنك أردت ببعض مسائلك أن تتغفلنى ، وقد قيل :

وَلا تَبْغِ التَّغَفُّلَ إنَّ فِيهِ تَفَرُّق بَيْنَ ذَاتِ الأَصْفِياءِ

ولا ينبغى لمثلك أن يفعل معى ذلك . قال الفرّاء : فبلغ منى هذا القول كلّ مبلغ ، وكأنى فجّرت به منه بحرا [٢] .

أعجب به الفرّاء حينئذ ، ورأى منه مالم يكن يراه من أبى جعفر الرواسى وغيره ، ولازمه وأخذ عنه كثيرا .

ولا نعرف عن حياة الفرّاء الأولى كثيرا ، لأنه لم يكن من ذوى الأسر التى يحسب الكتّاب والمؤرّخون لها حسابا ،ويملئون الصفحات بكلّ تافه من ألوان حياته المترفة ، فقد كان أبوه مولًى لقبيلة عربيّة انتسب إليها كثير من الصّحابة وغيرهم، وهى قبيلة بنى مِنْقَر (بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف) ، ونشأ كما ينشأ أولاد الفقراء، ينتهب حقه فى الحياة انتهابا ، ويفرض شخصه على الزمن فرضا ، ولم يفتح التاريخ عينيه على يحيى بن زياد إلا وهو شاب عرَفه زملاؤه بنفاذ الذّهن ، ودقة الحسّ ، وقدّر له أستاذه أبو جعفر الرواسى مستقبلا علميًّا جليلا .

وأصحاب الطّبقات يتحدثون : أنه درس على أبى جعفر الرواسى ، كما فعل الكسائىّ من قبل ، وذهب إلى بغداد ، لأنها كانت إذ ذاك غاية الطّالبين ، أو لأن

(١) هو فيما يظن السيوطى : أبو القاسم الزجاجى ، كما جاء فى الأشباه والنظائر (ج ٣ ص ١٧) .
(٢) مجالس الغويين والنحاة : لوحة رقم ٧٨ .

أبا جعفر، زيّن له الذّهاب إليها، قاصدًا بذلك إلى منافسة الكسائيّ. لأنه لم يعُد على وفاق معه، كما يبدو من حكاية أبي البركات بن الأنباريّ: من أن الرواسى قال للفرّاء، حين حثّه على الذّهاب إلى بغداد: «قد خرج الكسائيّ إلى بغداد. وأنت أميز منه» [1]. أو لأن الكسائيّ لم يعُد يرى في الرواسى إماما بعد أن جلس إلى حلقة الخليل بن أحمد في البصرة، وأخذ عنه. وبعد أن خرج إلى البَوادى العربية. وسمع من أعرابها، وأخَذ كثيرا عنهم، كما تُشعِرُنا المحاورة التى جرَت بين الكسائيّ والفرّاء، حينما اعترم هذا مساءلة الكسائيّ بمسائل أبي جعفر.

ومن الأخبار المتفرّقة هنا وهناك. عرَفنا أنه ذهب إلى البصرة ليجلس إلى شيوخها، وأكبر الظنّ أن الذهاب إلى البصرة إذ ذاك، كان لابدّ منه لمن يريد أن يُلِمّ بصناعة الإعراب. فقبله كان أبو جعفرالرواسى قد درس في البصرة على أبي عمرو ابن العلاء وعيسى بن عمر الثّقفيّ، وقبله أيضا كان الكسائيّ قد أخَذ عن عيسى بن ابن عمر، وتلمذ للخليل بن أحمد.

كان ذهابه إلى البصرة — كما يبدو من تلك الأخبار — متأخرا. لأنه لم يدرك الخليل بن أحمد، ولم يسمع أنه جلس إلى مجلسه. والنحوى البصريّ الذى قالت الأخبار إن الفرّاء اتّصل به، هو يونس بن حبيب، الذى تصدّر للتّدريس في مجلس الخليل بعد وفاته. وكان يونس أسنّ من الخليل. لأنه توفى سنة ثمان وثمانين ومئة للهجرة، بعد أن عاش ثماني وثمانين سنة. بل قيل إنه جاوَز المئة [2].

لَقى الفرّاء يونس في البصرة، وأخذ عنه. وظهر ذلك فيما وافقه من مسائل، كما ذكر ابن هشام من أن يونس والفرّاء قالا بوقوع «الذى» مصدرية [3]. وروى عنه في اللغة وشواهد النّحو. وقد عرض أبو البركات بن الأنباريّ لبعضها، ووقف بتلمذته له على نحو البصرة.

---

(١) نزهة الألباء (ص ٦٥).

(٢) فهرست ابن النديم (ص ٦٣)، طبقات النحويين للزبيدى «يونس».

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطى (جـ ١ ص ١٤٠).

وكان يونس إماما من أئمّة العربية البصريين ، وكان من الذين درس عليهم سيبويه قبل اتصاله بالخليل ، ونقل عنه فى كتابه أقوالا كثيرة ، وتردّد اسمه فى ثمانين ومئة موضع من كتابه ، بل إنه اعتمد على أقواله فى بابين كاملين من أبواب كتابه [١] .

ولا يبعُد أنه لقى كثيرا من الفصحاء الذين كانوا يَنْتابون البصرة ، ويتّصلون بعلمائها ، وظلّ يعتمد عليهم ، ويُنَمّى مادّة درسه بسماعه منهم ، حتى بعد خروجه إلى بغداد حيث لقى أبا زياد الكلابىّ [٢] ، وهو يزيد بن عبد الله بن الحرّ الأعرابى البدوىّ ، ذكره ابن النديم فى جملة الفصحاء الذين سمع العلماء منهم [٣] ، وكان يزيد هذا — كما حكى ابن النديم عن دعبل — قد قَدِم إلى بغداد أيام المهدىّ حين أصابت الناس المجاعة ، وأقام بها أربعين سنة ، وبها مات [٤] .

وأخذ عن أعراب آخرين كانوا قد نزلوا بغداد أيضا كأبى فَقْعَس وأبى دِثَار ، وأبى الجرّاح ، وأبى ثَرْوان ؛ وقد ذكر ابن النّديم الثلاثة الأوّلين فى جملة الفصحاء الذين نقل أسماءهم من خطوط العلماء [٥] .

وقد قال فيهم الكسائىّ ، يخاطب يحيى بن خالد بن برْمَك : « هذه العرب ببابك ، قد جمعتَهم من كل أوْب ، ووفدت عليك من كل صَقْع ، وهم فُصحاء الناس ، وقد قنع بهم أهل المصرين ، وسمع أهل الكوفة ، وأهل البصرة منهم [٦] » .

وكان ذهاب الفرّاء إلى البصرة ورجوعه إلى بغداد — فى أكبر الظنّ — خلال السنوات الأربع ، أو الخمس ، التى كانت بين وفاة الخليل ، وقدوم سيبويه إلى بغداد ، لمناظرة الكسائىّ ، لأن الفراء كان إذ ذاك ضمن الجماعة التى أحاطت بالكسائىّ ،

(١) وهما : الباب الخاص بتصغير نحو حمراء وصفراء (مما كان على ثلاثة أحرف ، ثم لحقته همزة التأنيث ، فصار على خمسة أحرف . والباب الخاص بتصغير ما كان على أربعة أحرف ، فلحقته ألف ونون ، كما لحقت عثمان) — الكتاب : (جـ ٢ ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩) .

(٢) المزهر (جـ ٢ ص ٣٥٦) .

(٣) فهرست ابن النديم : (٦٥ — ٧٢) .

(٤) الفهرست (ص ٦٧) .

(٥) الفهرست (ص ٧٠ — ٧١) .

(٦) طبقات النحويين للزبيدى « سيبويه » .

لمؤازرته فى أثناء المناظرة . ومهّدت لإخفاق سيبويه بمساءلته . وتخْطِئته قبل حضور مناظره . وكان الفرّاء ممن عُرِف إذ ذاك بمصاحبة الكسائىّ . فإن سيبويه بعد ما لقى من علىّ بن المبارك الأحمر والفراء ما لقى . قال لهما : « لست أكلمكما أو يحضر صاحبكما » [١] .

ومنذ ذلك اشتدت غَيرَته على أستاذه . وتعصّبه على سيبويه . مع أنه قرأ كتاب سيبويه وأفاد منه . ووُجِد بعضه تحت وسادته . كما مرّ من رواية النحاس . وكما يقول السُّيوطى : « كان زائد العصبيّة على سيبويه وكتابُه تحت رأسه » [٢] حتى إن النسخة التى أهداها الجاحظ إلى الوزير محمد بن عبد الملك الزيات . كانت بخط الفراء ومراجعة الكسائىّ [٣] .

قال الجاحظ : « أردت الخروج إلى محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم ففكّرت فى شىء أهديه له . فلم أجد شيئا أشرف من كتاب سيبويه . فلما وصلت إليه قلت له : لم أجد شيئا أهديه لك مثل هذا الكتاب . وقد اشتريته من ميراث الفرّاء ، فقال : والله ما أهديت لى شيئا أحبّ إلىّ منه » [٤] .

ويقال : إن الجاحظ لما وصل إلى ابن الزيات ، أراد أن يعلمه بأنه أحضر معه كتاب سيبويه ، وأنه يرغب فى إهدائه له . « فقال له ابن الزيات أو ظننت أن خزائننا خالية من هذا الكتاب ؟ فقال الجاحظ : ماظننت ذلك ولكنها بخط الفراء ، ومقابلة الكسائىّ ، وتهذيب عمرو بن بحر الجاحظ — يعنى نفسه — فقال ابن الزيات : هذه أجلّ نسخة توجد ، وأعزّها . فأحضرها إليه . فسُرَّ بها . ووقعت منه أجلّ وَقْع » [٥] .

وبالإضافة إلى ما عنى به الفرّاء من رواية اللُّغة ودراسة صناعة الإعراب . كان قد عنى بالقرآن . بتفسيره وروايةِ أحرفه . وكان قد أخذ بعض هذه الأحرف عن

(١) طبقات النحويين للزبيدى « سيبويه » .
(٢) بغية الوعاة (ص ٤١١) .
(٣) دائرة المعارف الاسلامية « سيبويه » .
(٤) ابن خلكان : وفيات الأعيان (جـ ١ ص ٤٨٧) .
(٥) وفيات الأعيان (جـ ١ ص ٤٨٧) .

الكسائىّ . وعدّه ابن الجزرىّ فى جملة من رواها عنه ، وإن قال إنه من المقلّين [١] .

وكان للفرّاء كثير من الأعمال القرآنية ، متمثّلة فى كتاب « معانى القرآن » ، وكتاب « المصادر فى القرآن » ، وكتاب « الجمع والتثنية فى القرآن » . واختلطت هذه الأعمال بعضها ببعض ، فكان منها نحو الفرّاء .

وذلك لأن للنحو عند الكوفيين صلة بالأعمال القرآنية ، بل لايزال النّحو مسخّرًا لخدمة القرآن وأحرفه ، والقراءات فى نظر نُحاة الكوفة كانت من المصادر التى اعتمد عليها النحو الكوفى .

وقد عاش الفرّاء فى زمن كان علم الكلام فيه قد خطا خطوات واسعة ، وكان منهجه قد أخذ يطغى على المناهج الدراسية ، فلا يبعد أن يكون الفرّاء كان قد وقف على شىء من علم الكلام ، واتّصل بأصحابه ، بل قيل إنه كان متكلّما ، يميل إلى الاعتزال ، وإنه كان يتفلْسَف فى تصانيفه ، ويستعمل ألفاظ الفلاسفة [٢] .

وكان بينه وبين ثُمامة بن أشرس أحد أئمّة المعتزلة صُحبة ، وقد بدأت بينهما يوم تصدّى الفرّاء للاتصال بالمأمون ، واختلف إلى بابه ، « فلما أن كان ذات يوم جاء ثمامة . قال : فرأيت له أبهة أدب ، فجلست إليه ، ففاتشته عن اللّغة ، فوجدته بحرا ، وعن النّحو ، فشاهدته نسيج وحده ، وعن الفِقه ، فوجدته فقيها عارفا باختلاف القوم ، وفى النّجوم ماهرا ، وبالطبّ خبيرا ، وبأيام العرب وأشعارها حاذقا . فقلت : من تكون ؟ وما أظنك إلا الفرّاء . فقال : أنا هو . فدخلت على أمير المؤمنين فأعلمته ، فأمر بإحضاره لوقته ، فكان سبب اتّصاله به [٣] .

ثم إن تقريب المأمون إياه ، مما يؤيد ميله إلى الاعتزال ، لأن موقف المأمون من المتكلّمين وتقريبه أتباع المعتزلة معروف ، لأنه كان منهم ، وكان شديد التعصّب لمذهبهم ، وكان ممن قال بخلق القرآن ، وبالغ فى ذلك ، حتى عمد إلى تسخير قوّة الدولة

---

(١) ابن الجزرى : غاية النهاية (ج ١ ص ٥٣٦) .

(٢) معجم الأدباء (ج ٧ ص ١٠) . وفهرست ابن النديم (ص ٩٩) .

(٣) نزهة الألباء ص (١٣٣) وشذرات الذهب لابن العماد (ج ٢ ص ١٩) .

فى فرض هذا الرأى ، وأمر أن يُؤخذ على قُضاة الدولة عهد ، ألا يقبلوا شهادة من لايقول بخلق القرآن .

فالفرّاء إذن — بالإضافة إلى تخصصه فى العربية والقرآن — كان قد أفاد من الثقافات الجديدة ، كما سمعنا من ثُمامة بن أشرس ، فى حديثه عنه ، ومقابلته إياه ، ومفاتشته عن تلك الألوان الثّقافية المتنوّعة ؛ لذلك أعجب به المأمون ، وقرّبه منه ، وعهد إليه بتأديب ولديه ، وبلغ الفرّاء من أنفسهما مبلغا عظيما ، حتّى بالغا فى إكرامه وإعظامه ، وأظهرا له من التوقير والاحترام ماجعل المأمون يوما يسأله عمن هو أعزّ فقال الفرّاء : أعزّ الناس أمير المؤمنين . فقال له المأمون : بل أعزّهم من إذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وليا عهد المسلمين ، حتّى يرضى كل واحد منهما أن يقدّم له فردًا ، فى قصة معروفة مشهورة [١] .

وبلغ من إعجاب المأمون به ، ووثوقه بحذقه ، أن أمره أن يؤلّف مايجمع به أصول النّحو ، وما سمع من العرب ، وهيّأ له كل ما يلزمه للقيام به ، ودعا الورّاقين إليه ليكتبوا ما يمليه عليهم ، وينسخوه ، حتّى صنّف كتاب الحدود [٢] .

وكان ابن النّديم يرى لتأليف كتاب الحدود سببا آخر ، فقد ذكر « أن جماعة من أصحاب الكسائىّ صاروا إليه ، وسألوه أن يملى عليهم أبيات النّحو ، ففعل ؛ فلما كان المجلس الثالث قال بعضهم لبعض : إن دام هذا على هذا علّم الصبيان ، والوجه أن يُقْعَد عنه ، فغضب وقال : سألونى القعود ، فلما قعدت تأخّروا . والله لأملين النّحو ما اجتمع اثنان ، فأملى ذلك ستّ عشرة سنة » [٣] .

ويبدو لى أن كتاب الحدود وما تضمنه من فصول ، من حدّ الإعراب فى أصول العربية ، وحدّ النصب المتولد من الفعل ، وحدّ (مِن ورُبّ) ، وحدّ العدد ، وغير ذلك من الحدود التى تعرض لموضوعات النحو المختلفة — كما ذكر ابن النّديم [٤] —

---

(١) نزهة الألباء (ص ١٣٠ — ١٣٢) .
(٢) نزهة الألباء (ص ١٢٨) .
(٣) فهرست ابن النديم (ص ٩٩) .
(٤) فهرست ابن النديم (ص ١٠٠) .

عمل ضخم، لايبعد أن يكون قد بدأه قبل اتصاله بالمأمون، بدأه بإملائه طوال هذه المدة ، ولم ينسخ ما أملاه إلا بعد اتِّصاله بالمأمون وتهيئته لما ، كان يحتاج إليه الفرّاء لنسخه من أدوات وورّاقين ، فحين اتَّصل بالمأمون فى السَّنوات الثلاث الأخيرة من عمره ، كان الكتاب قد تمت موضوعاته ، وتهيَّأت موادّه .

تدلّ الحدود التى ذكرها ابن النَّديم على أن الفرّاء كان قد عرض لجميع أبواب النَّحو ، وأن له فى كل موضوع منها رأيا ، وإنه فى الواقع لكذلك ، وأقواله الكثيرة المبثوثة فى كتابه « معانى القرآن » ، والتى نقل النُّحاة كثيرا منها فى كتبهم ، تؤيِّد ما ذهبت إليه .

وعندى أن الفراء أشبه النُّحاة بالخليل بن أحمد — مع بعض الفروق بينهما — حِذْقا وسَعة اطِّلاع ، واستفادة من الثقافات الأجنبية، التى عُرِفت فى البيئات الدراسية .

وكان الكوفيون لذلك يرَوْن فيه مثالا جديدا لم يَرَوْا له نظيرا بين أصحابهم ، فقال قائل منهم : « لولا الفرّاء ما كانت اللغة ، لأنه حصلها وضبطها ، ولولاه لسقطت العربية، لأنها كانت تُتنازع ، ويدّعيها كل من أراد، ويتكلم الناس عليها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب » [١] .

وقال قائل آخر : « لو لم يكن لأهل بغداد من علماء العربية إلا الكسائىّ والفرّاء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس » ، وقال : « الفرّاء أمير المؤمنين فى النَّحو » [٢]

إلى غير ذلك من المبالغات التى كانت تنبعث من إعجابهم بالفراء ، وبما كان عليه من بَصَر بالعلوم ، وحِذْق بالعربية من جهة ، والتى كان يحملهم عليها تعصُّبهم الشَّديد ، ومنافستهم القوية لأهل البصرة ، الذين كانوا يفْخَرون بالخليل ابن أحمد وتلميذه سيبويه ، وبكتابهم الذى نعتوه بأنه قرآن النحو ، وقالوا فيه : من أراد أن يعمل كبيرا فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى ، والذى إذا أراد إنسان

(١) معجم الأدباء (ج ٢٠ ص ١١) .
(٢) تهذيب التهذيب (ج ١١ ص ٢١٢) .

أن يقرأه قالوا له : هل ركبت البحر ؟ تعظيما له . واستصعابا لما فيه — من جهة أخرى .

وبالمقارنة بين الفرّاء والكسائيّ ، نجد أن الكسائيّ كان نحويا ، وكان قارئا ، لايَغْلب عليه أحد الوصفين ، وأن الفرّاء كان قد غلب عليه الجانب اللّغَويّ ، وإن كانت له دراسات فى القرآن وتفسيره ، وروايات لأحرفه .

والفرّاء من حيث تطوّر الدراسات القرآنية فى الكوفة ، كان يمثّل الدور الثانى لمدرسة الكسائيّ ، وهى المدرسة القرآنية النحوية التى ظهرت فى الكوفة ، والتى تعتمد على الإقراء والإعراب بمعناه الاصطلاحى جميعا .

وإذا كان الكسائى قد وضع أسس هذه المدرسة الجديدة ، وجمع لها مادة درسها ، ورسم المنهج الذي يعتمد عليه إنشاؤها ، فإن الفرّاء قد تكفّل باتمام البناء وتعهّد المدرسة بالنموّ ، وأعاد النّظر فيما جاء به الكسائيّ ، فأخذ منه مايتّفق مع طبيعة المدرسة ، وبنى منهجها على أساس علميّ جديد .

* * *

تلاميذ الفراء

ذكر أصحاب الطّبقات والتّراجم من تلاميذه : سَلَمة بن عاصم ، وأبا عبد الله الطُّوَال ، ومحمد بن قادم . وهؤلاء الثّلاثة هم الذين حملوا علم الفرّاء ، وأذاعوه فى الدّارسين . وممن أخذه عنهم : أبو العبّاس أحمد بن يحيى ثَعْلب ، وكان يروى عن سلمة كثيرا ، وعنه رَوى حدود الفرّاء .

قال أبو العَبّاس ثَعْلب ، فيما ذكره الزُّبَيديّ ، وابن النّديم ، يوازن بين هؤلاء الثّلاثة : « كان الطُّوال حاذقا بالعربية ، وكان سلمة حافظا لتأدية ما فى الكتب ، وكان ابن قادم حسن النظر فى العلل » .

ولم أقف لسلمة بن عاصم ومحمد بن قادم على أقوال نحوية ، وهما فى أكبر

الظنّ — كانا يرويان كتب الفرّاء « معانى القرآن » ، والحدود ، والنوادر ، وغيرها . أما الطوال فله فيما أوردت كتب النحو بضعة أقوال ، منها :

أنه أجاز مثل قولهم : ضرب غلامُه زيدا[١] ، وهو الذى منعه الجمهور من النّحاة ، لأن فيه عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة ، ويُعْزَى هذا إلى الأخفش أيضا ، وصحّحه ابن مالك وابن جنىّ ،فيما زعم ابن مالك، فقد قال هذا : « النحويون إلا أبا الفتح يحكمون بمنع هذا ، والصحيح جوازه ، واستدلّ على ذلك بالسماع ، وأنشد أبياتا منها قوله :

جزَى ربُّهُ عنِّى عدِىّ بنَ حاتمٍ   جزَاءَ الكِلابِ العاوِياتِ وقَدْ فعَلْ[٢]

ومنها : ذهابه — ومعه هشام بن معاوية صاحب الكسائىّ — إلى أن اللام فى قولهم : إن زَيدًا لمنطلق ، جواب قسم مقدّر قبل (إنّ)[٣] .

وأكبر الظنّ أن الكوفيين أخذوا برأيهما هذا ، وعمّموه ، فعدوا اللام فى قولهم : لزَيد قائم ، جواب القسم أيضا ، والقسم مقدّر قبله .

قال أبو البركات بن الأنبارىّ : « ذهب الكوفيون إلى أن اللام فى قولهم : لزَيد أفضل من عمرو ، جواب قسم مقدّر ، والتقدير : والله لزَيد أفضل من عمرو ، فأضمر اليمين اكتفاء باللام عنها »[٤] .

وقال الرضى : « فعلى هذا ليس فى الوجود عندهم لام الابتداء »[٥] .

* * *

(١) شرح الأشمونى (جـ ٢ ص ٥٥) . والهمع (جـ ١ ص ٦٦) .
(٢) شرح الأشمونى (جـ ٢ ص ٥٥) .
(٣) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٤) .
(٤) الإنصاف : (مسألة ٥٨) .
(٥) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٣٣٧) .

وممن قالوا إنه تلمذ للفرّاء . وأخذ عنه :

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت

وقد سبق أن عرضت له ، وقلت : إنه كان إماما من أئمّة اللّغة ، كما يشهد بذلك كتاباه : إصلاح المنطق ، وتهذيب الألفاظ ، وأقوال المعاصرين له من علماء العربية ؛ ولكنه لم يكن بشىء فى النحو ، واستندت فى ذلك إلى ما كان بينه وبين معاصريه من مُساءلات لم يكن التوفيق فيها حليفه ، وإلى شهادة هؤلاء بضعفه ، ومما يؤيد شهادتهم خُلوّ كتب النحو من أقوال نحوية له .

ومحمد بن سعدان

وهو بغدادىّ المولد ، كوفىّ المذهب ، نشأ معلّما للعامّة يعلّمهم القرآن ، والقراءات ، وكان ممن يقرأ بقراءة حمزة بن حبيب ، ثم أراد أن يختار لنفسه قراءة ، ففسد عليه الأصل والفرع ، كما قال ابن النّديم [١] .

وقول المترجمين له : إنه كوفىّ المذهب ، يريدون أنه نحوىّ على المذهب الكوفى ، فهو إذن قد جمع بين القراءة ، وعلم العربية ، وقالوا : إنه صنّف كتابا فى النحو ، وكتابا فى القراءات .

وليس له أقوال كثيرة فى النحو بين ما وقفت عليه من أقوال الكوفيين ، وكلّ ما وقفت عليه من أقوال : بضع مسائل جاء بعضها فى « همع الهوامع » للسيوطى ، وبعضها الآخر فى « شرح الأشمونى » على ألفية بن مالك [٢] .

ومما ذهب إليه ابن سعدان :

١ — جواز نعت المختلفين فى العمل ، المتحدين فى النسبة ، نحو خاصم زيد عمرًا

(١) فهرست ابن النديم (ص ١٠٤) .
(٢) همع الهوامع (ج ١ ص ١٧٤ ، ج ٢ ص ٢٥) وشرح الأشمونى (ج ٣ ص ٦٩) .

الكريمان ، وهو مذهب الفرّاء أيضا ، إلا أنه خالفه فيما يغلب على النعت . « فالنصّ عن الفرّاء : أنه إذا أتبع غالب المرفوع ، فتقول : خاصم زَيد عمرًا الكريمان . ونصّ ابن سعدان على جواز إتباع أى شئت ، لأن كلا منهما مخاصم ومخاصَم » [١] .

وكان البصريون يُنكِرون هذا ، وكان الخليل وسيبويه يشترطان الاتحاد فى العمل ، بل أن يكون العمل من وجهٍ واحد ، « فإن الجرّين ، أو الرفعين إذا اختلفا فهما بمنزلة الجرّ والرفع » [٢] .

٢ — وخالف ابن سعدان الكوفيين فى عدم إجازة الجمع بين « يا » والمعرّف بأل ، واستثنى من ذلك : اسم الجنس ، المشبَّه به ، نحو : يا الأسد شدّةً ، ويا الخليفة هيبة [٣] .

نحو الفراء

ذكر المترجمون للفرّاء كتبا كثيرة بعضها فى اللُّغة ، وبعضها فى النحو ، وبعضها فى التفسير ، وأكثرها مما يتّصل باللُّغة والنحو ؛ فذكر ابن النَّديم من كتبه : كتاب المصادر فى القرآن ، وكتاب الجمع والتثنية فى القرآن ، وكاب الوقف والابتداء ، وكتاب النَّوادر ، وقد رواه تلميذه سَلَمة بن عاصم ، وكتاب المقصور والممدود ، وكتاب المذكر والمؤنث ، وكتاب الحدود ، وكتاب معانى القرآن [٤] .

وليس من هذه كتاب واحد جامع لأصول النَّحو ومسائله ، أو متمحّض لموضوعات النحو ، سوى كتاب الحدود ، كما تُشْعِرنا به الموضوعات التى انْبَنَى الكتاب عليها ، والتى ذكرها ابن النَّديم ، وهو كغيره من الكتب إنما أملاه الفرّاء وجمعه ، ورواه تلاميذه .

---

(١) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٦٩) .
(٢) الكتاب (ج ١ ص ٢٤٧) .
(٣) همع الهوامع (ج ١ ص ١٧٤) .
(٤) الفهرست (ص ١٠٠) .

ولم يبق من كتبه — فيما نعلم — إلا كتابان :

١ — كتاب الأيام والليالى ، وهو كتاب فى اللغة تناول موضوعا خاصّا يتعلّق بالأيام والأسابيع والشهور وأسمائها العامة المعروفة ، وأسمائها التى يستعملها فريق من العرب دون فريق ، كتسمية الثلاثاء مثلا بجُبَار ، والأربعاء بدُبار ، وكتسمية شهر ربيع الأول بخوان مخففا ومشدّدا ، وجمادى الآخرة بحنين كأمير وسُكَيْت ، إلى غير ذلك ، وعرض أيضا لإفرادها وتثنيتها وجمعها .

وقد بُنِىَ الكتاب على ثلاثة عشر بابا ، خصّ الباب الأول بتسمية أيام الأسبوع ، والباب الأخير بصلاة الشاهد المغرب .

ومن هذا الكتاب نسخة مخطوطة حديثا مَقَرُّها دار الكتب المصرية ، ضمن مجموعة من الرسائل رقمها (٣٣٢ لغة) وفِلْم لنسخة منه فى مكتبة اللّجنة الثّقافية لجامعة الدّول العربية .

وقد نقل السيوطى نصّا منه فى أسماء بعض الشهور ، فقال : قال الفرّاء : خوان من العرب من يخفّفه ، ومنهم من يشدّده [1] ، ووبصان ، منهم من يقول بوصان ، على القلب ؛ ومنهم من يسقط الواو ويقول : بُصَان : مضموم مخفّف [2] ، والحنين ، منهم من يفتح حاءه ، ومنهم من يضمه [3] ، قال : وجمادى الآخرة يسمى ورْنه ، ساكن الراء ، ومنهم من يقول : رِنَة كزِنة . قال : وذو القعدة يسمى هواعا » [4]

ومما قاله الفرّاء فيه أيضا : « ومن العرب من يسمى الأحد : أول ، والاثنين : أهون ، والثلاثاء : جُبار ، والأربعاء : دُبار ، والخميس : مؤنس ، والجمعة : العروبة ، والسبت : شِيار » [5] .

* * *

(١) وفى القاموس : الخوان كشداد ويضم : شهر ربيع الأول ، جمعه : أخونة .

(٢) وفى القاموس : بصان كغراب ورمان : شهر ربيع الآخر ، جمعه : بصانات وأبصنة .

(٣) وفى القاموس : حنين كأمير وسكيت وباللام فيهما : اسمان لجمادى الآخرة والأولى ، جمعه : أحنة وحنون وحنائن .

(٤) المزهر (جـ ١ ص ١٣٢) .

(٥) الأيام والليالى (ص ٢٧٧) من المجموعة المخطوطة .

(٢) وكتاب معانى القرآن :

ومن هذا الكتاب عدّة نسخ فى دار الكتب ، بعضها مخطوط ، وبعضها مصوّر ، وتعمل إحدى لجان دار الكتب لإخراجه بعد تصحيحه ، ومقابلة نسخه ، ولعلّها قد أنجزت طبع بعض كراريس منه .[١]

وهو مما أملاه الفرّاء من حفظه ، وحمله عنه أصحابه الذين لازموه، وشهدوا مجلس إملائه ، ولم يُرَ معتمدًا فى إملائه على نسخة ، أو كتاب ، كما يقول راوى هذا الكتاب : أبوعبد الله محمد بن الجهم بن هارون .

قال ابن الجهم فى أول النُّسخة : « هذا كتاب فيه معانى القرآن ، أملاه علينا أبو زكرياء يحيى بن زياد الفرّاء، يرحمه الله ، عن حفظه ، من غير نسخة ، فى مجالسه أوّل النهار ، من أيام الثلاثاوات فى شهر رمضان وما بعده ، سنة اثنتين وفى شهور سنة ثلاث ، وشهور من سنة أربع ومائتين »[٢] .

فليس صحيحا — على هذا — أنه ألَّفه للمأمون ، كما جاء فى رواية ابن العماد[٣] ، لأن المأمون لم يصل إلى بغداد ، ولم يتَّصل به الفرّاء قبل سنة أربع ومائتين ، وحين جاء المأمون إلى بغداد ، كان الفرّاء — كما يُفْهم من قول ابن الجهم — قد انتهى من إملائه للكتاب ، لأنه انتهى من إملائه فى الشهور الأولى من سنة أربع ومئتين للهجرة .

ولعل الصواب ماذكره الزبيديّ وابن النَّديم من أن « عُمَر بن بكير كان من أصحابه ، وكان مُنقطعا إلى الحسن بن سَهل ، فكتب إلى الفرّاء : إن الأمير الحسن ابن سهل ربما سألنى عن الشيء بعد الشيء من القرآن ، فلا يحضرنى فيه جوابه، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل فى ذلك كتابا أرجع إليه فعلْتَ »[٤] .

فقال الفرّاء لأصحابه : « اجتمعوا حتى أُملى عليكم كتابا فى القرآن . وجعل لهم يوما ؛ فلما حضروا خرج إليهم . وكان فى المسجد رجل يؤَذن فيه ، وكان من القرّاء

(١) قد نجز طبع الجزء الأول منه ، بمطبعة دار الكتب المصرية فى سنة ١٩٥٧ .

(٢) معانى القرآن للفراء ص ١ .

(٣) شذرات الذهب (ج ٢ ص ١٩) .

(٤) فهرست ابن النديم ص ٩٩ .

فقال له الفرّاء : اقرأ . فبدأ بفاتحة الكتاب ففسَّرها ، ثم مرّ فى الكتاب كله على ذلك يقرأ الرجل ويفسر الفرّاء »[١] .

وتمّ الكتاب فى أربعة أجزاء[٢] أو فى ألف ورقة[٣] وقد اجتمع لإملائه خلق كثير منهم ثلاثون قاضيا[٤] ، وأراد ورّاقوه أن يَعُدُّوا الذين اجتمعوا لإملائه ، فلم يضبطوا عددهم[٥] .

وقد بَنَى الفرّاء كتابه ، كما أشارت إليه القصة على التفسير ، ولكنه كان قد حشا تفسيره بكثير من التفسيرات اللُّغوية لشرح غريب القرآن، وبكثير من الآراء النحوية، على المذهب الكوفى ، لإعراب مايشكل إعرابه من آياته،موضّحا آراءه بكثير من النُّقول عن العرب ،بسماعه هو ممن وثق به من فُصحاء الأعراب ، كأبى ثروان،أوبروايته عن الكسائىّ، أو بحكايته عن يونس أحيانا، ومستشهدا لأقواله فى إعراب الآيات بكثير من القراءات ، وشواهد الشعر التى صحَّت روايتها عنده .

ولعل هذا الكتاب هو المصدر الذى صدرَت عنه كتب النحو تحمل آراء الفرّاء النحوية ، والمنبع الذى استقى منه تلاميذه ، وأتباع المذهب الكوفىّ ، وقد تناهَت إلى أبى العبَّاس ثعلب ، نسخة من هذا الكتاب ، كان يُمِلُّها على أصحابه، ولم يكن أبو بكر ابن الأنبارىّ ممن حضر لإملاء أبى العبَّاس ، لذلك كان يقول : « ما أسِيت على شىء كما أسيت على تركى السماع لكتاب المعانى للفراء، من أبى العباس أحمد بن يحيى ، وإنما كان يقطعنى عنه الحديث »[٦] .

وعن طريق هذا الكتاب ، وما حمله تلاميذه عنه نقل إلينا نحو الفرّاء ، أو نحو المدرسة الكوفية ، لأن أكثر ما كان للكوفيين من آراء إنما هو للفرّاء ، ولو تصفحت

---

(١) طبقات الزبيدى « الفراء » .
(٢) فهرست ابن النديم ص ١٠٠ .
(٣) طبقات الزبيدى « الفراء » .
(٤) شذرات الذهب لابن العماد (جـ ٢ ص ١٩) .
(٥) نزهة الألباء (ص ١٢٨) .
(٦) طبقات الزبيدى « أصحاب القراء : سلمة بن عاصم » .

كتب النحو المتأخرة . ورصدت نقولها عنه ، وعن سائر الكوفيين ، لرأيت نقولها عن الفرّاء تزيد على نقولها عن سائر الكوفيين .

يُضاف إلى هذا نقولها التى خلت من النسبة إلى أحد الأئمة ونُسِبت إلى الكوفيين عامّة ، لأنى أزعم أن أكثر هذه النقول يرجع إلى أقوال الفراء ، مؤيّدا زعمى هذا بأمثلة كثيرة تناهت إلىّ من تتبّع أقواله فى كتب النحو المختلفة ، أذكر منها على سبيل المثال :

١ — قال أبو البركات بن الأنبارىّ : « ذهب الكوفيون إلى أن نعم وبئس اسمان مبتدآن . وذهب البصريون إلى أنهما فعلان ماضيان لايتصرّفان » [١] .

وهذا الرأى إنما هو للفرّاء ، فهو الذى حكى « أن أعرابيا بُشّر بمولودة : فقيل له : نعم المولودة مولودتك . قال : والله ما هى بنعم الولد » [٢] يؤيد رأيه باسميّتها بدخول حرف الجرّ عليها .

٢ — وقال أبو البركات أيضا : « ذهب الكوفيون إلى أن (لولا) ترفع الاسم بعدها نحو : لولا زيد لأكرمتك ، وذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء [٣] .

وهذا الرأى إنما هو للفرّاء أيضا ، فقد جاء فى كتاب « معانى القرآن » مانصّه : قوله تعالى : (وَلَوْلا رِجالٌ مُؤْمِنونَ وَنِساءٌ مُؤْمِناتٌ) . رفعهم بلولا ، ثم قال : أن تَطَئُوهُم ، فأن فى موضع رفع بلولا » [٤] .

وقال الرضى : « قال الفرّاء : لولا هى الرافعة للاسم الذى بعدها ، لاختصاصها بالأسماء ، كسائر العوامل » [٥] .

٣ — وقال أبو البركات أيضا : « اختلف مذهب الكوفيين فى رفع الفعل المضارع ، نحو : يقوم زيد ، ويذهب عمرو ، فذهب الأكثرون إلى أنه يرتفع ،

---

(١) الإنصاف : (مسألة ١٤) .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش (ج ٧ ص ١٢٧ ، ١٢٨) .

(٣) الإنصاف : (مسألة ١) .

(٤) معانى القرآن للفراء (ورقة ٦٠) .

(٥) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ١٠٤) .

لتعرّيه من العوامل الناصبة والجازمة . وذهب الكسائيّ إلى أنه يرتفع بالزائد فى أوله ... وذهب البصريون إلى أنه يرتفع لقيامه مقام الاسم » [١] .

وهذا الرأى الذى ذهب إليه الأكثرون . والذى شاع على ألسنة المعربين حتّى يومنا هذا ، إنما هو للفرّاء . فقد قال الرضى : « عامل الرفع فى المضارع هو التّجرّد عن العوامل ، كما هو مذهب الفرّاء » [٢] .

٤ — وإلى الفرّاء ينتهى ما عُرِف عن الكوفيين من « النصب على الخلاف » ، فهو صاحب الرأى فيه ، وإن خالفه الكوفيون فى نطاق تطبيقه . فقالوا به فى مسألتين : نصب الظروف التى تقع أخبارًا ، ونصب المفعول معه . وتفرّد هو عنهم بمسألة ثالثة : هى نصب الفعل المضارع الواقع بعد الواو والفاء المسبوقتين بنفى أو طلب .

وليس نحو الفرّاء هو هذه الأقوال التى تتّصل بالتأليف وعلله . أو بالنّحو بمعناه الخاصّ حَسْبُ ، لأن نحوه هو نحو الكوفة . وهو نحو عام ، كما عرفه البصريون الأوّلون ، فى عهد الخليل وسيبويه ، اندرجت فيه مسائل صوتية ، وأخرى اشتقاقية ، وأخرى نحوية .

وإذا تتبّعنا أقواله رأيناه قد عرَض لكل هذه الموضوعات ، عرَض لمسائل تتعلّق بالأصوات ، من حيث مخارجها ، ومن حيث ائتلافها ، ومن حيث ما يترتّب على ائتلافها من ظواهر لغوية ، كالإدغام وغيره ، وعرَض لمسائل تتعلّق بأوزان الكلمات ، وأوضاع الأبنية ، وعرَض لمسائل تتعلّق بالتأليف وعلله .

وحين نعرض لنحو الكوفة ، ومنهج الكوفيين فى دراستهم النحو ، فيما يأتى من فصول ، نكون قد أوفينا الكلام فى آرائه ، وأقواله ، لأن نحو الكوفيين فى جملته هو نحو الفرّاء ، وإن كان الكسائىّ هو صاحب المنهج الذى سار عليه الفراء ، ومن جاء بعده من الكوفيين .

* * *

(١) الإنصاف : (مسألة ٧٤) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٢٣١) .

منهج الفراء فى دراسة النحو

بالرغم مما عُرِف عن الفرّاء من ملازمة لبعض المعتزلة ، واتّصال بآرائهم ، ومصاحبة للمأمون الذى عُرِف بميله إلى الاعتزال ، وتقريبه المعتزلة ، بل تعصّبه لهم ، فإن منهجه فى دراسة اللغة والنحو هو المنهج الذى رسم حدوده أستاذه علىّ بن حمزة الكسائىّ .

ولم يخالف المعتزلة فى منهجه الدراسىّ حَسْبُ ، فقد خالفهم فى بعض ماتناولوه بالبحث من مشكلات فى العقائد ، امتَحنوا بها الناس أيام عزّتهم وقوّة سلطانهم ، كالقول بخَلْق القرآن ، والقول فى تفسير إعجازه وغيرهما . فقد كان الفرّاء يُشايع أهل السنة فى القول بإعجازه اللُّغوىّ [1] ، وأن إعجازه يقوم على أنه نزل بأفصح اللُغات على الإطلاق .

ولدينا من النصوص ما يدل على أن الفراء كان يميل إلى القول بالإعجاز اللُّغوىّ ، وهو ما كان يردّده من أن لغة القرآن أفصح اللغات ، وأن أسلوبه أصفى الأساليب ، لأنه نزل بلغة قريش التى هى أنقى اللُّغات وأصفاها ، لأنها خلَت « من مستبشَع اللُّغات ، ومستقبح الألفاظ ، من ذلك الكشكشة ، وهى فى ربيعة ومُضَر ، يجعلون بعد كاف الخطاب فى المؤنّث شينا ، فيقولون : رأيتُكِش ، وبكِش ، وعليكِش » [2] . . . إلى آخر كلامه .

وكان « يردّ على بعض علماء الشعر ورُواة الأخبار التاريخية ، من عرب البادية الذين لايريدون أن يلتمسوا إعجاز القرآن فى قوالبه اللُّغوية ؛ بل يرون كمال الفصاحة فى لغة عرب البادية » [3] .

---

(١) العربية : يوهان فك تعريب الدكتور النجار ص ٥ .

(٢) المزهر (ج ١ ص ١٣٢) .

(٣) العربية (ص ٤ ، ٥) .

ولا يعنى هذا أن الفلسفة الكلامية لم تترك أثرا فى تفكيره . فالرّاصد أقواله يحسّ بجلاء ما فى آرائه النحوية ، وتفسيراته لوجوه الإعراب، من أثر التفكير الفلسفى . فلا يزال يقلب المسألة على وجوهها المختلفة ، ويعلّل كل وجه منها ، شأن العالم الذى يفترض فى المسألة الواحدة فروضا متعددة ، ويجرى تجاربه على كلّ فرض منها على حِدَة ، ليصل إلى الغرض الذى قصد إليه .

ولتوضيح هذا ، يحْسُن أن نستعين ببعض الأمثلة التى تشعَّبت فيها الوجوه الإعرابيّة ، فكان لكل وجه عنده موضع للتفسير والتعليل .

قال الفرّاء : « لحتّى ثلاثة معان فى « يفعل » ، وثلاثة معان فى الأسماء . فإذا رأيت قبلها فعلا ماضيا ، وبعدها « يفعل » فى معنى مضى ، وليس ماقبل « حتّى » « يفعل » يطول ، فارفع « يفعل » بعدها ، كقولك : جئت حتّى أكون معك قريبا .

وكان أكثر النحويين ينصبون الفعل بعد حتّى ، وإن كان ماضيا إذا كان لغير الأول ، فيقولون : سرت حتّى يدخلها زَيد . فزعم الكسائىّ : أنه سمع العرب تقول : سرنا حتّى تطلع الشمس ، فرفع ، والفعل للشمس ، وسمع : إنا لجلوس فما نشعر حتّى يسقط حجر بيننا ، رفع . وأنشدنى الكسائىّ :

وَقَدْ خُضْنَ الهَجِيرَ وعُمْنَ حتّى ... يُفَرِّج ذَاكَ عَنْهُنَّ المَساءُ

وأنشد :

وَنُنْكِرُ يومَ الرَّوْعِ ألْوَانَ خَيْلِنا ... مِن الطَّعنِ حتى نحْسِبَ الجَوْنَ أشقَرا

فنصب هاهنا ، لأن الإنكار يتطاول ، وهو الوجه الثانى من باب حتّى ، وذلك أن يكون ما قبل حتّى وما بعدها ماضيين . وهما مما يتطاول . فيكون « يفعل » فيه . وهو ماض فى المعنى أحسن من « فعل » ، فنصب .

قال الكسائىّ : سمعت العرب تقول : إن البعير ليهْرَم حتّى يجعل إذا شرب الماء مجّه ، وهو أمر قد مضى ، و « يجعل » فيه أحسن من « جعل » . وإنما حسُنَت ؛ لأنها تكون فى الواحد على معنى الجميع . معناه : إن هذا ليكون كثيرا فى الإبل .

والوجه الثالث : أن يكون ما بعد حتّى مستقبلا . ولا تُبال كيف كان الذى

قبلها . فتنصب كقول الله عزّ وجلّ : « لَنْ نَبرَحَ عَليهِ عاكِفِينَ حتى يَرْجِعَ » ، وهو كثير فى القرآن » ١ .

ولكنه بالرغم من هذا التقصّى ، وهذا التّقسيم الذى يكاد يكون عقليا ، لم يخرج عن نطاق الاستعمال ، ولم يفترض وجوها ليس لها نظير فى اللّغات ، أو القراءات ، فقد استند إلى ماسمعه من الكسائىّ ، وإلى ما أنشده الكسائىّ ، واستند إلى ماجاء فى القرآن الكريم أيضا .

* * *

ومثال آخر يظهر فيه تقسيم المسألة من جهة ، وتعلقه بالأساليب العربية من جهة أخرى ، فى صورة واضحة ، وهو يتعلق بالعطف على الجزاء .

قال الفرّاء : « فإذا جئت إلى العطوف التى تكون فى الجزاء ، وقد أجبته بالفاء ، كان لك فى العطف ثلاثة أوجه : إن شئت رفعت العطف مثل قولك : إن تأتنى فإنى أهل ذاك ، وتؤجر ، وتحمد؛ وهو وجه الكلام ، وإن شئت جزمت ، وتجعله كالمردود على موقع الفاء، وبالرفع على ما بعد الفاء ، قد قرأت القرّاء : « من يُضْلِلِ اللهُ فَلا هادِ ى لهُ ، وَيَذَرْهُمْ » ، رفع وجزم . وكذلك : « إنْ تُبْدُوا الصَّدقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإنْ تُخْفُوها ، وتُؤْتُوها الفُقَرَاءُ فهو خير لكم وَنُكَفِّرْ » جزم ورفع ، ولو نصبت على ماتنصب عليه عطوف الجزاء إذا استغنى لأصبت ، كما قال الشاعر :

فإنْ يَهْلِكِ النُّعْمانُ تُعْرَ مَطِيَّةٌ ... وتُخْبأَ فى جَوْفِ العِيابِ قُطوعُها

وإن جزمت عطفا بعد ما نصبت ، تردّه على الأوّل كان صوابا ، كما قال بعد هذا البيت :

وتَنْحِطَ حَصَانٌ آخرَ اللّيلِ نَحْطَةً ... تقَصَّمُ منها ، أوْ تَكادُ ، ضُلوعُها

وهو كثير فى الشعر والكلام .

وأكثر ما يكون النصب فى العطوف إذا لم يكن فى جواب الجزاء الفاء ، فإذا

(١) معانى القرآن : (ص ١٩) .

كانت الفاء فهو الرفع والجزم . وإذا أجبت الاستفهام بالفاء فنصبت . فانصب العطوف ، وإن جزمتها فصواب : من ذلك قوله في المنافقين : « لَوْلا أخَّرْتَنِى إلى أجَلٍ قَرِيبٍ فاصَّدَّقَ ، وأكُنْ » ، رددت « وأكن » على موضع الفاء . لأنها في محلّ جزم ، إذ كان الفعل إذا وقع موقعها بغير الفاء جزم . والنصب على أن تردّه على مابعدها . فتقول : « وأكون » . وهى في قراءة عبد الله بن مسعود : « وأكون » بالواو ، وقد قرأ بها بعض القرّاء . قال (يعنى الفرّاء) : وأرى ذلك صوابا »[١] .

فقد رأينا كيف تتبّع وجوه المسألة ، وكيف حصرَها . ثم رأينا أنه لم يهمل الاستشهاد بالقرآن والقراءات ، وإن لم تكن من السبع أو العشر . كقراءة عبد الله بن مسعود ، ولم يهمل الاستشهاد بالشعر أيضا : ليبنى أحكامه على أساس من الواقع اللُّغوى بين الجماعات العربيّة .

ورأينا أيضا كيف كان يعلّل أحكام الوجوه المُستخرجة من هاتين المسألتين . ولكن طابع تعليلاته كان إلى روح الأساليب اللغوية أقرب منه إلى التفكير النظرى المجرّد .

مصادر دراسة الفراء

ومصادر دراسته — كما يُستَشَفّ من أقواله المُثْبتة في كتبه . أو المنقولة عنه في كتب النحاة — هى المصادر التى كان الكسائىّ يعتمد عليها . وهى :

١ — القرآن الكريم . وقد مرّ بنا كيف أن الفرّاء — بوجه خاصّ — كان يضعه في المستوى الذى ينبغى وضعه فيه ، وهو المستوى الذى ينحطّ عنه أى مستوى لأى كلام . بالغا مابلغ من نقاء التراكيب . وخلوصها عما يشوّه معالم الأسلوب .

ومرّ بنا أيضا ، أن الفرّاء كان يستند في القول باعجازه اللُّغوىّ إلى أنه نزل

---

(١) معانى القرآن : ورقة ١٢ « ش ١٠ تفسير » .

بلغة قريش التى خلَت من مستبشع الألفاظ ، ومستقبح اللَّهجات ، كالكشكشة ، والعجعجة ، والاستنطاء ، والعنعنة ، وغيرها .

ب — والقراءات المختلفة ، وإن شذَّت فى نظر نحاة البصرة ، وهو لاينى يستشهد بها ، ويصوِّبها ، ويحتجّ بها .

ج — وشواهد كثيرة من الشعر وكلام العرب ، سواء أوصل إليه عن طريق المُشافهة ، باتصاله بالفصحاء ، وروايته عمن كان يثق به من الأعراب ، كأبى ثروان ، وأبى الجرّاح ، وأبى فقعس وغيرهم ، أم عن طريق المُناقلة ، كما يَرْوِى عن الكسائىّ ، ويونس ، وغيرهما .

وهو يحتجّ بما سمع من هؤلاء ، ويَبْنِى عليه كثيراً من آرائه ، كما مرّ من ذهابه إلى اسمية « نعم وبئس » ، لأنه سمع ممن يثق به : « والله ماهى بنعم الولد » .

وكما ذهب إليه من جواز إبطال عمل « إنّ » إذا بعدت عن اسمها بفاصل وقع بينهما ، بانيا رأيه هذا على ماحكاه هو والكسائىّ جميعا ، من قولهم : « إن فيك زيد لراغب » [1] ، معللا ذلك بأنها تباعَدت عن الاسم بوقوع هذا الفاصل — يعنى (فيك) بينها وبين اسمها ، كما بطل عملها حين فصلتها « ما » عن اسمها ، فى قولهم : إنما زيد قائم .

وكما ذهب إليه من تجويز إعراب العدد المركَّب قياسا ، إذا أضيف استنادا إلى ما سمعه من أبى فَقْعَس الأسدىّ ، وأبى الهيثم العُقَيلى : مافعلت خمسةُ عَشْرِك [2] .

وكما فعل من حشر « هذا ، وذا » فى زُمرة الأسماء الموصولة ، معتمدا فى هذا على ما أنشد من كلام العرب ، فقد قال : « العرب قد تذهب بهذا وذا إلى معنى « الذى » ، فيقولون : ومن ذا يقول ذاك — فى معنى : مَن الذى يقول ذاك ، وأنشدوا :

عَدَسْ ما لعبَّادٍ عَلَيْكِ إمارَةٌ   أمِنْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

كأنه قال : والذى تحملين طليق » [3] .

(١) مجالس ثعلب (ص ٨١) .

(٢) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٧٠) .

(٣) معانى القرآن للفراء (ورقة ٢٠) .

والأمثلة كثيرة ، إلى حدّ يصعُب معه الحصر فى هذا المجال المحدود .

فهو كما نرى قد تأثّر أستاذه فى الاعتداد بالقراءات وشواهد الشعر وبالأمثلة القليلة المسموعة من العرب وإن كانت مما يُنْكره البصريون أو يغلّطونه ، أو يعدونه شاذّا لايُقاس عليه .

بين الكسائى والفراء

والفرّاء فى آرائه يوافق الكسائىّ فى أكثر المسائل والأصول ، لأنه درس عليه ، وأخذ عنه منهجه ، وكثيرا ما نرى النُّحاة فى نقولهم عن الكسائىّ والفرّاء يقولون : ذهب الكسائىّ والفرّاء إلى كذا وكذا ، أو كان الكسائىّ والفرّاء يذهبان إلى كذا وكذا . . . إلى غير ذلك من العبارات .

ولكن نحو الفرّاء يختلف عن نحو الكسائىّ من حيث الشّكل والموضوع . أما الشكل فالكسائىّ فى نحوه كان يحتذى منهج المحدّثين والقرّاء ، وكان أبعد ما يكون عن التأثُّر بالتفكير الفلسفىّ ، فلم نعرف له صحبة مع أحد المتكلمين ، ولا اتّصالا بآرائهم ، ولم نلمس فى نحوه أى أثر للتفكير الكلامى ، اللهمّ إلا كلامه فى القياس ، واعتداده به فى دراسته ، وقد سبق أن قلت : إن تأثّره بمنهج المتكلمين كان عن طريق دراسته النحو البصرىّ ، الذى خضع فى منهجه وأصوله للتفكير الكلامى خضوعا تاما .

وكان الفرّاء من المتكلمين ، وكان ينْحُو فى مصنَّفاته منْحَى الفلاسفة ، كما قيل عنه ، وقد ترك ذلك فى نحوه ظلا واضح المعالم ، تمثّل فى تعليله القضايا النّحوية وفلسفة الأحكام ، بمثل ماكان البصريون يعلّلون ويفلسفون .

وأما الموضوع ، فللفرّاء أقوال كثيرة يُخالف بها أستاذه ، إما لأن مقاييسه العامة تختلف عن مقاييس الكسائىّ ، وإما لأنهما يختلفان فيها من حيث وجْهة النّظر الخاصة ، التى قد تختلف بين حين وحين فى الشخص الواحد . وكثيراً مَّا يختلف تلاميذ المدرسة الواحدة فى وجهات النظر الخاصة ، اختلافا يرجع إلى ما كان عليه كلّ منهم من حِذْق ، وبراعة ، وسعة اطّلاع ، كما اختلف سيبويه مع الخليل ، وكما اختلف

الخليل مع يونس، وكما اختلف الأخفش مع الخليل وسيبويه، وهم جميعا ينزعون نزعة واحدة، وينتسبون إلى مدرسة واحدة.

فليس غريبا إذن أن تختلف وجهة النظر عند الكسائىّ والفرّاء، وقد اختلفت فعلا، وتمثّل هذا الاختلاف فى هذه المسائل الكثيرة، التى كان يقول الكسائىّ فيها بقول يخالفه الفرّاء فيه، والأمثلة على هذا كثيرة.

١ — فلسنا بناسين ما كان بينهما من خلاف فى رافع الفعل المضارع، إذ ذهب الكسائىّ إلى أنه ما فيه من حروف المضارعة، وذهب الفرّاء إلى أنه تجرّده عن الناصب والجازم.

٢ — ولا ما كان بينهما من خلاف فى « نعم وبئس »، إذ ذهب الكسائىّ إلى فعليتهما، والفرّاء إلى اسميتهما.

٣ — ولا ما كان بينهما مما يتعلّق بفعلية « ما أفعل فى التعجُّب » واسميته، إذ تابع الكسائىّ البصريين فى فعليته، والفرّاء — ومعه سائر الكوفيين — يقول باسميته، مستندا إلى وروده، مصغرا فى قول الشاعر:

ياما أُمَيْلِح غِزْلانا شَدَنَّ لَنا

فلو كان فعلا لما جاز تصغيره، لأن الأفعال لايصغَّر شىء منها [١].

٤ — ولاما اختلفا فيه من تفسير النصب فى قوله تعالى: « فآمِنُوا خَيرًا لكم »؛ فقد كان الكسائىّ يقدّر « كان » محذوفة، أى فآمنوا يكن خيرا لكم. وكان الفرّاء يقدّر مصدرا محذوفا، أى فآمنوا إيمانا خيرا لكم [٢]؛ وكان الفرّاء يقول: « خير منصوب باتصاله بالأمر، لأنه من صلة الأمر » [٣].

٥ — ولا ما اختلف فيه من إجازة رفع المعطوف على اسم إن فى جميع الأمثلة أو بعضها، فكان الكسائىّ يجيز ذلك مطلقا، وكان الفرّاء يفصل « فلم يمنع رفع

(١) شرح الأشمونى (جـ ٣ ص ١٨)، وشرح المفصل لابن يعيش (جـ ٧ ص ١٤٣).
(٢) مجالس ثعلب (ص ٣٧٢).
(٣) معانى القرآن، (ورقة ٤٢).

المعطوف ، ولم يجوّزه مطلقا ، بل فصل وقال : إن خفى إعراب الاسم بكونه مبنيا أو معربا مقدّر الإعراب ، جاز الحمل على المحل . . . وإلا فلا [١] .

وقد عرض الفرّاء لهذا فى تفسيره قوله تعالى : « إن الذين آمنوا والّذينَ هادُوا والصَّابِئونَ ، والنَّصارَى » ، فأعرب « والصَّابئون » على أنها معطوفة على « الذين » وعلّل إعرابه هذا بأن « الذين » حرف على جهة واحدة فى رفعه ونصبه وخفضه ، فلما كان إعرابه واحدا ، وكان نصب (إنّ) ضعيفا ، وضعْفه أنه يقع على الاسم ولا يقع على الخبر ، جاز رفع الصَّابئين ، ولا أستحبّ أن أقول : إن عبد الله وزيد قائمان ، لتبين الإعراب فى « عبد الله » ، وقد كان الكسائىّ يُجيزه لضعف « إنّ » ، وقد أنشدونا هذا البيت رفعا ونصبا :

فَمَنْ يَكُ أمْسَى بالمَدينَةِ رَحْلُهُ ... فإنّى وَقَيَّارًا بِها لَغَرِيبُ

وقَيَّارٌ . وليس هذا بحجة للكسائىّ فى إجازته إن عمرا وزيد قائمان ، لأن قيّارا قد عطف على اسم مكنى (يعنى اسما مضمرا) والمكنى لاإعراب له ، فسهل ذلك منه ، كما سهل فى « الذين » إذا عطفت عليه « والصَّابئون » ، وهذا أقوى فى الجواز من الصَّابئين ، لأن المكنىّ لايتبين فيه الرفع فى حال ، والذين قد يقال اللذون ، فترفع فى حال » [٢] .

وقد أشار القدماء إلى مواضع الاختلاف بينهما ، كلما عرضوا لمسألة اختلفت فيها وجهة نظر كل منهما ، حتّى الكوفيون منهم ، وقد أورد ثعلب مسائل كثيرة اختلف فيها الكسائىّ والفرّاء [٣] .

وكان أبو الطَّيِّب اللّغوىّ — فيما يَرْوِى السُّيوطىُّ عنه — يقول : وأما علماء الكوفيين بعد الكسائىّ ، فأعلمهم بالنحو الفرّاء ، وقد أخذ علمه عن الكسائىّ ، وهو عمدته ، ثم أخذ عن أعراب وثق بهم ، مثل أبى الجرّاح ، وأبى ثَرْوان وغيرهما ، وأخذ

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٢٨٧) .
(٢) معانى القرآن ، (ورقة ٤٥) .
(٣) انظر مجالس ثعلب (ص ٧٤ ، ٧٨ ، ٢٦٠ ، ٣١٢ ، ٣٧٨ ، ٤٢٢ ، ٤٧٨ ، ٥١٤) .

نُبَذا عن يونس، وعن أبي زياد الكلابيّ ، وكان الفرّاء وَرِعا متديّنا ، وكان يخالف الكسائيّ في كثير من مذاهبه » [١] .

وكان الأستاذ طه الراوي يقول — بعد أن عرض للخلاف بين المذاهب النحوية : « وهناك مذاهب متفرّعة عن هذه ، يعسر حصرها ، إذ يكاد يكون لكل إمام مذهب يخالف فيه غيره ، ولو من بعض الوجوه ، فلسيبويه مثلا آراء يخالف فيها أشياخه ، وللأخفش آراء يخالف فيها سيبويه وسائر البصرية ، وقد ألّف المبرّد — وهو بصريّ النزعة — كتابا في الردّ على سيبويه .

وللفرّاء مذهب ينحرِف فيه عن مذهب الكسائيّ ، في غير ما موطن ، وهكذا نجد لكلّ علَم من أعلام العربية آراءً ينفرد بها ، تكثر أو تقلّ بمقدار ما أوتيه من بَسطة في العلم ، وبراعة في الإبداع ، ولكن يرجع ذلك كله إلى الأمات [٢] الأربع [٣] » .

إذن فاختلاف وجهة النظر عند الكسائيّ والفرّاء لا يمسّ وحدة المنهج العام ، الذي رسمه الكسائيّ وسار عليه أتباع المدرسة الكوفية .

٤

أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب

وهو ثالث ثلاثة قامت على أعمالهم مدرسة الكوفة النحوية ، وهو بغداديّ المولد والمنشأ ، وكان شيبانيا بالولاء .

كانت ولادته سنة مئتين للهجرة ، وكان من الأحداث التي وَعتها ذاكرته عن طفولته : مشاهدته للمأمون لما قدِم من خُراسان ، وذلك سنة أربع ومئتين للهجرة ، وكان أبوه ساعتئذ يحمله على يده لمشاهدة المأمون ، وهو يمر بين صفّين من الناس

(١) المزهر (جـ ٢ ص ٢٥٦) .

(٢) يقال للأم : الأمة والأمهة . جمعها : أمات وأمهات ، أو هذه لمن يعقل ، وأمات لما لا يعقل .

(٣) نظرة في النحو : طه الراوي ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (م ١٤ جـ ٩ ، ١٠ ص ٣١٨) .

هرعوا إلى مشاهدته فى طريقه إلى قصر الرصافة ، ببغداد . وكان أبوه يقول له : « هذا المأمون ، وهذه سنة أربع » ، يقول أبوالعبّاس : « فحفظتُ عنه إلى السّاعة ، وكان سِنّى يومئذ أربع سنين » [١] .

ولم ير أبو العبّاس ثعلبٌ الفرّاء ، ولم يتّصل به . ولم يأخذ عنه ، لأن الفرّاء توفى سنة سبع ومئتين للهجرة ، وكان عمر ثعلب إذ ذاك سبع سنين . وإنما أخذ النحو عن جماعة منهم سلَمة بن عاصم تلميذ الفرّاء . وأخذ اللّغة عن جماعة ، منهم : محمد بن زياد الأعرابىّ ، تلميذ الكسائىّ ، ولكنه أكبّ على دراسة كتب الفرّاء ، وحفظ مسائله ، وكان مرجع أهل الكوفة فى رواية أقوال الكسائىّ والفرّاء . وهو الذى حفظ للناس أكثر أعمالهما ، وأملى أقوالهما وآراءهما فى مجالسه . ودوّن لهم ذلك فيما ألّف من كتب كثيرة ذكرها المترجمون له ، وذكر القفطىّ منها كتاب اختلاف النحويين ، وكتاب معانى القرآن ، وكتاب ماتلحن فيه العامة ، وكتاب القراءات ، وكتاب معانى الشعر ، وكتاب ماينصرف وما لاينصرف ، وكتاب المجالس (وقد طُبع حديثا) ، وكتاب الفصيح (طُبع أيضا) ، وغيرها . ولم يبق من أكثر ما نُسِب إليه من مصنّفات إلا عنواناتها ، تتناقلها كتب التراجم والطّبقات .

وقد أجمل لنا حياته العلميّة فقال : « طلبت العربية واللّغة فى سنة ستّ عشرة ومئتين ، وابتدأت بالنظر فى حدود الفرّاء ، وسِنّى ثمانى عشرة سنة ، وبلغت خمسا وعشرين سنة ، وما بقى شىء من كتب الفرّاء فى هذا الوقت إلا قد حفظته » [٢] .

ومنذ ذلك الوقت أخذ يهيئ نفسه للرياسة العلمية ، ويتصدّر مجالس التدريس ، وعرف فى البيئات العلميّة ، وكان المفضّل بن سلمة بن عاصم يقول : « رأس أبوالعباس أحمد بن يحيى ثعلب النحوىّ ، واختلف الناس إليه فى سنة خمس وعشرين ومئتين [٣] » .

* * *

شهدت هذه الفترة التى عاش فيها أبوالعبّاس ثعلب شدّة المنافسة بين مدرستى

(١) القفطى : إنباه الرواة ، على أنباه النحاة (جـ ١ ص ١٥) ، وفهرست ابن النديم ص ١١٠ .
(٢) القفطى : إنباه الرواة ، على أنباه النحاة (جـ ١ ص ١٣٩) ، وفهرست ابن النديم ص ١١٠ .
(٣) القفطى : إنباه الرواة على أنباه النحاة (جـ ١ ص ١٤٢) .

البصرة والكوفة ، فى شخص أبى العبّاس ثعلب ، وأبى العباس المبرّد ، كان الأوّل زعيم نُحاة الكوفة ، وكان الثانى زعيم نُحاة البصرة .

كان أبو العبّاس ثعلب قد جمع حوله أنصاره من أصحابه وتلاميذه ، كعلىّ بن سليمان الأخفش ، وإبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدىّ نِفْطويه ، وأبى بكر بن الأنبارىّ ، وأبى بكر محمد عبد الملك التاريخى السراج البغدادىّ [1] ، والمفضّل بن سَلَمة بن عاصم ، وأبى إسحاق الزجاج وغيرهم ، وكان يلقنهم المسائل النحوية على المذهب الكوفى ، ويدرّبهم على المناظرات ، ويبعث بهم إلى كلّ من تحدّثه نفسه أن يتصدّر حلقة ، أو ينصب نفسه أستاذا للتدريس فى مساجد بغداد ، وكان كثيرا مايرد الجامع قوم خُراسانيون من ذوى النظر فيتكلمون ، ويجتمع الناس حولهم ، فإذا أبصر بهم ، أرسل من تلاميذه من يُناقشهم ، فإذا انقطعوا عن الجواب انفضّ الناس عنهم [2] » .

وكان أبو العبّاس المبرّد قد شخص إلى سامَرّاء بأمر من المتوكل ، وفتح له المتوكل بابه ، وكان ينادمه ويحضر مجالسه الخاصة مع البُحترىّ والفتح بن خاقان ، حتى إذا قُتِل المتوكل ضاقت به الحال ، فذهب إلى بغداد ، ولم يكن يعرف أحدا من أهلها ، فانتهى به المَطاف إلى الجامع الذى اعتاد أبو العبّاس ثعلب أن يصلّى فيه ، وأن يُملِىَ فيه على أصحابه ، فتوخّى (المبرّد) شهود صلاة الجمعة ، فلما قُضِيت الصلاة أقبل على بعض من حضر ، وسأله أن يُفاتحه السؤال ، ليتسبّب له القول ، فلم يكن عند من حضر علم ، فلما رأى ذلك رفع صوته ، وطفِق يفسِّر ، ويوهم بذلك أنه قد سُئل ، فصارت حوله حلقة ، وأبو العبّاس (المبرّد) يصل فى ذلك كلامه ، فتشوّف أبو العباس أحمد بن يحيى إلى الحلقة ، فلما نظر إلى من حول أبى العبّاس ، أمر ابن السَّرىّ الزّجّاج وابن الحائك بالنهوض ، وقال لهما : فُضّا حلقة هذا الرجل ، ونهض معهما من حضر من أصحابه ، فلما صارا بين يديه ، قال له إبراهيم بن السرىّ : أتأذن أعزّكم الله فى المناقشة ، فقال له أبو العبّاس : سل عما أحببت ، فسأله عن مسألة ، فأجابه عنها

(١) وهو أحد من روى عن « ثعلب » ، ولقب بالتاريخى لأنه كان يعنى بالتواريخ وجمعها « إنباه — ١٤١ الهامش » .

(٢) الزبيدى : طبقات النحويين ، المبرد .

بجواب أقنعه ، فنظر الزّجّاج فى وجوه أصحابه متعجبًا من تجويد أبى العبّاس فى الجواب ؛ فلما انقضى ذلك قال له أبو العبّاس : أقنعت بالجواب ؟ فقال : نعم ، قال : فإن قال قائل فى جوابنا هذا كذا ، ما أنت راجع إليه ، وجعل أبو العبّاس يُوَهِّن جواب المسألة ويُفْسده ، ويعتلّ فيه ، فبقى إبراهيم سادرًا لا يُحير جوابا » [١] .

وانتهت المسألة بعد حوار طويل ذكره الزُّبَيْدِىّ ، بأن قال الزّجّاج لأصحابه : عودوا إلى الشّيخ — يعنى ثعلبا — فلست مفارقا هذا الرجل [٢] .

ولا شكّ أن هذه الحادثة قضَت على كل أمل فى السّلام بين الشّيخين ، فهى — بالإضافة إلى أنها غذّت المنافسة التقليدية بين ممثلى المدرستين — كانت قد أفقدت أبا العبّاس ثعلبا أحد أصحابه النابهين ، وأخذت تهدّد مركزه العلمىّ بتأييد مركز أبى العبّاس المبرّد فى أوساط بغداد العلمية .

وشىء آخر لم يستطع ثعلب السُّكوت عليه ، ذلك أن خَتَنْه ، زوج ابنته أبا علىّ أحمد بن جعفر الدّينورىّ المصرىّ ، كان « يخرج من منزله وهو جالس على باب داره ، يتخطّى أصحابه ، ويمضى ومعه مَحْبرته ، ويقرأ كتاب سيبويه على المبرّد » ، فكان ثعلب يعاتبه ، ويقول له : « إذا رآك الناس تمضى إلى هذا الرجل ، وتقرأ عليه ، يقولون ماذا ؟ » ، ولكن أبا علىّ هذا لم يلتفت إلى قوله ، بل كان يمضى إلى مجلس المبرّد دون أن يردّ عليه [٣] .

إن وجود المبرّد الذى انتهى إليه النّحو البصرىّ بمنهجه النّظرىّ ، وبأساليبه الجَدَلية ، التى أغرَت أبا إسحاق الزّجّاج باعتزال مجلس أستاذه الأوّل ، وملازمة أبى العبّاس المبرّد ، وجعلت أبا علىّ الدينورىّ أقرب الناس إليه يذهب إلى مجلس المبرّد على مرأى من تلاميذ ثعلب ، إن وجود هذا الرجل فى بغداد كان نقطة تحوّل فى تاريخ المدرسة الكوفية ، فقد تسرّب إلى مجلس المبرّد كثير من أصحاب ثعلب وتلاميذه .

---

(١) الزبيدى : طبقات النحويين ، المبرد .

(٢) نفس المصدر .

(٣) إنباه الرواة (ج ١ ص ١٤٤) . وطبقات الزبيدى ، ثعلب .

ثم نشأت فى عهد هذين الشيخين طبقة من الدارسين ، أخذوا عن شيوخ المدرستين ، وعرَفوا المنهجين ، وأفادوا من هؤلاء وهؤلاء ، وتأثّروا بهؤلاء وهؤلاء فنشأت منهم — على ما قيل — مدرسة بغداد .

وظل هذان الشّيخان يتنافسان ، وظلّ أصحابهما يتنافسون ، كلّ يتحـَـيَّز إلى شيخه ، ويغضّ من منافسه ، وكان المبرّد يتفوّق على ثعلب بحُسن العبارة ، وقوّة المنطق ، لذلك كان ثعلب يتحاماه ، ويحجم عن لقائه ومناظرته ، لأنه — مع علمه — لم يكن معروفا بالبلاغة ، « وكان إذا كتب كتابا إلى أحد لم يخرج عن طباع العوامّ فى كتبهم » [١] .

وربما لحَن فى كلامه ، وقيل ذلك عنه أمام أحد أصحابه ، فكان يعتذر له ، ويقول : « أيش يكون إذا لحن فى كلامه ، كان هشام النّحوىّ بن معاوية الضّرير صاحب الكسائىّ يلحن فى كلامه ، وكان أبو هريرة يكلّم صبيانه بالنّبطية » [٢] .

وسُئل أبو علىّ الدّينورىّ عن سبب امتناع ثعلب من لقاء المبرّد ، فقال : « المبرّد حسن العبارة ، فإذا اجتمعا حـُكـِم للمبرّد ، فإن مذهب ثعلب مذهب المعلّمين » [٣] .

ولكنه كان يضطرّ إلى لقائه فى بعض المجالس ، التى لايسعه الاعتذار عن الحضور إليها ، كمجلس محمد بن عبد الله بن طاهر ، والى بغداد ؛ الذى كان قد عهد إلى ثعلب بتأديب أولاده . وفى مجلسه دار الجدل فى كثير من المسائل بين هذين الشيخين ، ومال الحكم فيها إلى المبرّد ، وانتصر له على ثعلب ، وانتهى الأمر بأن ضمّ ابن طاهر أبا العبّاس المبرّد إلى نفسه ، وأبا العبّاس ثعلبا إلى أولاده [٤] .

هذه الحوادث وأمثالها كانت قد تركت فى نفوس الناس أثرا ظهر فى اهتمامهم

---

(١) إنباه الرواة (جـ ١ ص ١٤٥) .
(٢) إنباه الرواة (جـ ١ ص ١٤٠) .
(٣) إنباه الرواة (جـ ١ ص ١٤٥) .
(٤) مجالس اللغويين والنحاة ، لوحة رقم ٥٤ نسخة مصورة عن مخطوط فى استانبول.

وإقبالهم على أمثال المبرّد من البصريين ، وتركت فى نفوس الكوفيين وأتباعهم أثرا معاكسا ، أثار العصبيّة من جديد ، وأمدّها بالغَيرة على الكوفيين ، والحقد على البصريين .

وكان من نتائج هذا ، أن انبرى ثعلب وأتباعه ، يبذلون جهودا عظيمة فى الترويج لمذهبهم ، فقد كان ثعلب يحمل كثيرا على المبرّد من جهة ، ويُشيد بأشياخه الأوّلين من جهة أخرى .

وكان أكبر العبء فى الترويج لمدرسة الكوفة من نصيب أبى بكر بن الأنبارىّ ، صاحب ثعلب وتلميذه البارّ . وكان — كما يقول المترجمون — يقول عن ثعلب ما لم يقله .

وإذا رصدنا الأخبار التى انبنت على الغلوّ فى رجال المدرسة الكوفية ، وأئمّتها ، وجدنا مصدرها هو أبا بكر بن الأنبارىّ ، فهو الذى كان يقول : « اجتمعت فى الكسائىّ أمور : كان أعلم الناس بالنّحو ، وأوحدهم فى الغريب ، وكان أوحد الناس فى القرآن » [١] .

وهو الذى تقوّل على ثعلب ، فنسب إليه أنه قال : « أجمعوا على أن أكثر النّاس كلّهم رواية ، وأوسعهم علما : الكسائىّ » ، حتى اضطرّ أبو الطّيّب اللّغوىّ أن يعقّب على هذا ويقول : « هذا الإجماع الذى ذكره ثعلب ، لا يدخل فيه أهل البصرة » [٢] .

وهو الذى كان يقول : « لو لم يكن لأهل بغداد من علماء العربية إلا الكسائىّ والفرّاء ، لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس » ، وكان يقول : « النّحو للفرّاء ، والفرّاء أمير المؤمنين فى النّحو » [٣] .

وكان أبو بكر بن الأنبارىّ ينال من أبى عثمان المازنىّ ، ويرفع من أستاذه ،

---

(١) غاية النهاية لابن الجزرى (جـ ١ ص ٥٣٨) .
(٢) المزهر للسيوطى : مطبعة السعادة (جـ ٢ ص ٢٥٤) .
(٣) تهذيب التهذيب للعسقلانى (جـ ١١ ص ٢١٢) .

وعشر مرّة ، فذكر أنه سمع ثعلبا يقول : عزَمت على المُضىّ إلى المازنىّ ، فأنكر ذلك علىّ أصحابنا ، وقالوا : مثلك لايصلُح أن يمضى إلى بصرىّ ، فيُقال غدا : إنه تلميذه . فكرهت الخلاف عليهم » . قال ياقوت : « فأراد ابن الأنبارىّ أن يرفع من ثعلب ، فوضع منه » [١] .

ولم يسلم من نَيْله أحد من البصريين ، حتّى الخليل ، ولم أر فيما قرأت للقُدماء من أقوال عن الخليل إلا إجماعا منهم على إكباره وإعظامه ، والإعجاب بعلمه ، وذكائه ، وتفضيله على سائر مُعاصريه ، ولم يطلع على الناس بزعم أن أبا جعفر الرواسىّ عمل كتابا فى النّحو ، وسماه الفَيْصل ، فبعث إليه الخليل يستعيره . فوجّه به إليه ، فقرأه الخليل ، وعمل كتابه عليه — إلا أبو بكر بن الأنبارىّ [٢] .

ومن العجيب أن يحكم للرواسىّ بالنُّبوغ فى عهد ابن الأنبارىّ ، مع أنه لم يكن بشىء فى عهد الكسائىّ ، فقد مرّ بنا ما دار بين الكسائىّ والفرّاء ، ومن تغليط الكسائىّ للرواسىّ فى جميع المسائل التى حملها الفراء وأصحابه ، لإعنات الكسائىّ بها وتعجيزه .

وكان لافتعال هذه القصة أثر فى تشكيك الدارسين فى نسبة الكتاب إلى سيبويه ، أو إلى الخليل ، وفى منزلة الخليل فى عمله النّحوىّ ، لالشىء إلا لأنه بصرىّ .

ومهما يكن من أمر ، فإن احتِدام العصبيّة بين المدرستين إنما كان فى هذه المدة التى أخذت فيها أركان المدرسة الكوفية تتداعَى ، بإقبال الناس على شيوخ المدرسة البصرية ، وتقديمهم على مُنافسيهم من أتباع المدرسة الكوفية .

وليس الأمرُ كما قال الأستاذ أحمد أمين : من أن الخلاف « بدأ هادئا بين الرواسى فى الكوفة والخليل فى البصرة ، ثم اشتدّ بين الكسائىّ فى الكوفة وسيبويه فى البصرة » [٣] ، فإن منشأ هذه المزاعم هو أصحاب ثعلب ، أو هو أبو بكر بن الأنبارىّ .

(١) ياقوت : معجم الأدباء (ج ٥ ص ١١٥) .
(٢) نفس المصدر .
(٣) ضحى الإسلام (ج ٢ ص ٢٤٩) .

وربما كان مستند الأستاذ فيما ذهب إليه هو ما جاء فى نزهة الألباء : من نسبة القولة إلى أبى جعفر الرواسى نفسه ، وأكبر الظن أنه لم يقلها ، وإنما تقولوا بها عليه ، فلم يعرف للرواسى عمل نحوى يستطيع به منافسة الخليل : على أن أبا البركات ابن الأنبارى كان قد صدر الرواية بقوله : « ويحكى عنه أنه قال . . . » [١] .

* * *

والذى لاشك فيه هو أن ثعلبا كان كثير الحفظ ، واسع الرواية ، فى اللغة ، والأدب ، والقراءة والنحو ، « وكان معظم همه منصرفا إلى حشد المادة التى تحفظ ، والإلمام بصيغ لغوية خاصة ، ليستطيع الإفادة بهذه الطريقة » [٢] . ولولا حفظه لكتب الكسائى والفراء ، ووقوفه على آرائهما فى النحو ، لكان واحدا من هؤلاء الكوفيين الرواة الحفظة ، لاشأن له بهذه الصناعة . ولكنه أفاد من هذه الكتب ، ماجعله يملى دروسا فى النحو ، وما جعله يعتد فى زمرة الأئمة من نحاة الكوفة .

وكان يملى دروسه فى صورة مجالسات ، يسأله أصحابه فيجيبهم ، أو يملى عليهم مسائل مما حفظه عن الفراء والكسائى . ومما أفاده هو من نحو هذين الأستاذين ، وله آراء خاصة ، ولكنها ليست هى كل شىء فى إمامته . وفى كتابه (المجالس) كثير من هذه المجالسات والروايات ، وأكثر ماجاء فيها تكرار لما كان الكسائى والفراء يأخذان به .

وثعلب يمثل طرازا كوفيا أصيلا ، باعتماده على الرواية ، وعدم أخذه بأساليب الجدل النظرى ، الذي عرف به تلاميذ المدرسة البصرية ، وإلمامه باللغات واللهجات ، واعتداده بما اعتد به الكوفيون الأولون من هذه اللغات .

ولم يكن معنيا بالقياس ، أو مستخرجا للعلل ، فإذا سئل عن مسألة ، راح يبحث للجواب عنها فيما حفظه من الكسائى والفراء ، « فإذا سئل عن الحجة والحقيقة لم يأت بشىء » [٣] .

---

(١) نزهة الألباء ص ٦٦ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (ج ٦ ص ٢٠٠) .

(٣) أنباه الرواة : (ج ١ ص ١٤٤) .

وكان أحد أصحابه يقول : « بلغنى أن أبا العبّاس أحمد بن يحيى النّحوىّ قد كره الكلام فى الاسم والمسمّى . وقد كرهت لكم ما كره أحمد بن يحيى ، ورضيت لنفسى ولكم ما رضى » [١] .

ويبدو أنه كان قد قرأ كتاب سيبويه ، ولكنه لم يقرأه على بصرىّ ، وإنما قرأه على نفسه ، وأكبر الظنّ أنه إنما قرأه ، لأن ظرفه الخاصّ الذى وجد فيه منافسا للمبرّد وغيره من البصريين ، اضطرّه إلى الوقوف عليه ، يتّخذه وسيلة للردّ على خصومه فى المناظرات التى كانت تعقد بينه وبين المبرّد ، وبينه وبين ابن كيْسان الذى كان أميل إلى طريقة البصريين ، وبينه وبين غير هذين ، حتى قيل إنه «كان متبحّرا فى مذهب البصريين » [٢]

وكان قد وجّه عنايته كلها إلى كتب الكسائىّ والفرّاء ، كان يدرسها درسا ، وكان يقرئها تلاميذه إقراء . ومن كتب الفرّاء التى كان يقرئها : كتاب معانى القرآن . وكان ابن الأنبارىّ يقول : « ما أسيت على شىء كما أسيت على تركى السّماع لكتاب معانى القرآن من أبى العبّاس أحمد بن يحيى ، وإنما كان يقطعنى عنه الحديث » [٣] .

ولم يكن أبو العبّاس مبتدعا ، ولم يكن له أثر فى تكميل المذهب الكوفىّ ، أو تهذيب طريقته ، وإنما كان له فضل استمراره ، والترويج له .

ويخيّل إلىّ أن المدرسة كانت قد نمت واكتمل نضجها ، وارتسم منهجها فى عهد الكسائىّ والفرّاء . كان الكسائىّ مشترعا ، والفرّاء منظّما ، فلما انتهت إلى أبى العبّاس كانت حدودها مرسومة ، ومنهجها مقوّما ، وكان ثعلب حارسها الأمين .

وكان حفظه الكثير ، وروايته ، وتتبّعه ، من العوامل التى خدمت قضية الكوفة ، وحفظت أقوال أئمتها ، واستطاعت بهذا أن تستمرّ ، وأن تجد لها أتباعا وأنصارا فى خلال العصور التّالية ، وأن تزاحم مدرسة البصرة ، بالرغم من كثرة

---

(١) إنباه الرواة : (جـ ١ ص ١٤٢) .
(٢) معجم الأدباء (جـ ٥ ص ١٢٠) .
(٣) طبقات الزبيدى « سلمة بن عاصم » .

أنصارها ، وإعجاب الدّارسين إذ ذاك بمنهجها . فكثير من مصنَّفات أئمّتها الأوّلين ضاع ، ولم يبق منه إلا عنوانه تردّده كتب التراجم والطبقات . ولكن تلك المصنَّفات وجدت فى شخص ثعلب حافظا لها ، حريصا على نشر ما كان فيها ، ووجدت من تلاميذه ، سواء منهم من بقى على منهجها ، ومن حاول التوفيق بينه وبين أهل البصرة، حَفَظة لأكثر الأقوال ، مدوّنين ذلك فى مصنَّفاتهم ، منتهية منها إلى كتب النُّحاة المتأخِّرين .

كان تتبُّع ثعلب ، وسعة حفظه وإحاطته بأقوال شيوخه ، قد أنْطَق المبرّد بفضله ، فقد كان يقول : « أعْلَم الكوفيين ثعلب ، فذكر له الفرّاء ، فقال : لايَعْشِرُه » ١ .

وكان التاريخىّ يقول : « ثعلب فاروق النَّحويين ، والمُعَايِر على اللُّغويين من الكوفيين والبصريين ، أصدقهم لسانا ، وأعظمهم شأنا ، وأبعدهم ذكرًا ، وأرفعهم قدرًا ، وأصحّهم علما ، وأوسعهم حلما ، وأثبتهم حِفْظا ، وأوفرهم حظًّا فى الدين والدنيا » ٢ .

منهجه فى دراسة النحو

قلت : إن ثعلبا طراز كوفىّ أصيل ، ومنهجه هو منهج الكوفيين العامّ ، من اعتماد على المسموع من كلام العرب ، وميل عن التَّفلسف فى القضايا النَّحوية ، ولهذا قيل : « لم يكن مستخرجا للقياس ، ولا طالبا له ، وكان يقول : قال الفرّاء ، وقال الكسائىّ ، فإذا سُئل عن الحجة والحقيقة لم يأت بشىء » ٣ .

يتَّضح هذا مما جاء فى مجالسه فى ردّه على أبى عثمان المازنىّ ، فقد أملى أبو العبَّاس ثعلب على أصحابه ما نصّه :

(١) إنباه الرواة ، على أنباه النحاة (ج ١ ص ١٤٢) .
(٢) إنباه الرواة على أنباه النحاة (ج ٧ ص ١٤١ ، ١٤٢) .
(٣) إنباه الرواة (ج ١ ص ١٤٤) .

« قال المازنىّ فى قول الشاعر :

فكَفَى بِنا فَضْلاً على مَنْ غَيرِنا حُبُّ النّبِيّ مُحَمَّدٍ إيّانا

إنما تدخل الباء على الفاعل . وهذا أيضا شاذّ أن تدخل الباء على الفاعل ، ولكن قد حكى هذا على المفعول .

قال أبوالعبّاس : وكل هذا غلط . العرب تقول : كفى بزيد رجلا ، وكفى زيد رجلا ، ونعم بزيد رجلا ، ونعم زيد رجلا . وحكى الكسائىّ عن العرب : مررت بأبيات جادَ بهن أبياتا ، وجاد أبياتا . وجُدْنَ أبياتا ، ثلاث لغات . وكذا مررت بقوم نعم قوما ، ونعم بهم قوما ، ونِعِمُوا قوما ، وهذا كثير فى كلام العرب ، لايُقال شاذّ » [١] .

فلم يُعْنَ ثعلب فى هذه المسألة بالأصول الموضوعة ، التى تمسّك بها المازنىّ ، ووصف قول الشّاعر من أجلها بالشُّذوذ ، وإنما راح يؤيد قول الشاعر بلغات مسموعة من العرب . رواها هو ، أو سمعها وسمعها الكسائىّ ، واعتبر وجودها ردّا على المازنىّ ، ولم نلمس فى ردّه أثرًا لمنطق ، ولا ظلا لفلسفة ، إنما هو المسموع ، والمسموع وحده .

وهذا هو جانب الضّعف فيه إذا جمعه بالمبرّد مجلس المناظرة ، فلا يزال المبرّد يقيس ، ويعلّل ، ويفلسف المسائل ، حتى يحكم له الناس ، لامعرفة بصحة ما يقول ، ولكن إعجابا بتصريفه الكلام وتشقيقه ، واستخراج الأوجه العقلية الممكنة منه . وكان الدارسون منهم مفتونين إذ ذاك بهذا المنهج الفلسفىّ ، لشيوع المذاهب الفلسفية ، وطغيان منهج أصحاب الكلام فى البيئات الدراسية .

وانظر الآن ماذا كان من ردّ المبرّد على ثعلب ، حين سأل ثعلبا عن همزة بَيْنَ بَيْنَ : أساكنة هى أم متحرّكة ؟ قال ثعلب : لا ساكنة ، ولا متحركة ، يريد أن حركتها رَوْم . فقال المبرّد : « قوله : لاساكنة قد أقرّ أنها متحركة ، وقوله : لامتحركة قد أقرّ أنها ساكنة ، فهى ساكنة لاساكنة ، ومتحركة لامتحركة » [٢] .

---

(١) مجالس ثعلب ص ٣٣٠ . ووردت حكاية الكسائى وما بعدها فى « معانى القرآن » ورقة ٣٨ .

(٢) مجالس اللغويين والنحاة (لوحة رقم ٤٥) .

بمثل هذا الأسلوب المنطقى العقلى . كان المبرّد وأمثاله يخضعون الأساليب اللغوية ، ويضعون أصول النّحو وقواعده ، وبهذا الأسلوب حكم له محمد بن عبد الله بن طاهر بالفضل ، فقرّبه منه ، وأدناه من مجلسه .

وفى هذا المجلس نفسه ظهر الفرق بين المنهجين واضحا . فقد سألهما ابن طاهر عن قول الله عزّ وجلّ : « إذ قالوا لقومهم إنا بُرَءَاء منكم » كم فيه لغة ؟ قال المبرّد : قلت : بُرَءاء على مثال كُرَماء ، وبراء على مثال كِرام . فقال ثعلب : وبُراء (بضم الباء) أيها الأمير . « فقال : ما تقول يا محمد ؟ فقلت (والقائل المبرّد) : أيها الأمير ، سَله من أين ؟ قال : قال من أين قلت ؟ قال (والقائل ثعلب) : حدثنى سَلَمة عن الفرّاء ، أنه سمع أعرابية تقول : * ألا فى السَّوْةِ انْتُنَّهْ * .
تريد : ألا فى السوءة انتنّه . فطرحت الهمزة » [١] .

أما المبرّد فقد انتهزها سانحة للفوز فى هذا المجلس ، فأخذ يأتى بالحجّة تلو الحجة ، وبالدليل بعد الدليل ، وكان آخر ما قال : لايترك كتاب الله ، وإجماع العرب ، لقول أعرابية رَعْناء » [٢] .

* * *

وقد رَوَت كتب النّحو لثعلب أقوالا كثيرة ، متابعا شيوخه فى بعضها ، ومتفرّدا فى بعضها الآخر ، وقد ضَمَّن مجالسه كثيرًا من الآراء النحوية على المذهب الكوفىّ ، وكان يعرض لآراء بصرية فى بعض المسائل ، ليردّ عليها ، ويدفعها . ومن ذلك قوله :

« قال أبو عثمان المازنىّ : إذا قلت : إن غداً يجيئى زَيد ، فهو على إضمار الأمر ، وتضمر الهاء ، فترجع إلى غير شيء . قال أبو العبّاس : وكل هذا غلط . العرب تقول : إن فيك يرغب زيد ، ولا يحتاج إلى إضمار الأمر . لأن المجهول لا يحذف ، ومن قال : إنه قام زيد ، لم يحذف الهاء ، لأن الهاء دخلت وقاية لفعل ويفعل ، فإذا أُسقطت كان خطأ » [٣] .

---

(١) نفس المصدر .
(٢) نفس المصدر .
(٣) مجالس ثعلب (ص ٣٢٩) .

وينبنى هذا الذى ذكره ثعلب على أن « إنّ » قد يبطُل عملها ، ثم يُستفاد منها التأكيد ، كما تُزاد أدوات أخرى لهذا الغرض ، وهو فى هذا يُتابع الكسائىّ والفرّاء فى إجازة ذلك ، فقد حكَى الكسائىّ والفرّاء جميعا : « إن فيك زَيد لراغب » ، وقالا : « بطلت إن » لما تباعدت [١] .

وربما تفرّد فى أقوال خالف فيها جمهرة الكوفيين ، فقد كان يذهب إلى أن الفعل فى قولهم : جئت لأكرمك ، وسرت حتى أدخلَ المدينة « منصوب باللام وحتى ، لقيامهما مقام أن » [٢] .

ولم يقل بهذا الكوفيون ، ولا البصريون . أما الكوفيون فيقولون بأن النصب إنما هو باللام وحتى أنفسهما ، وأما البصريون فيقولون بأن النصب بأن مقدّرة بعدهما .

وكان الكوفيون يعلّلون حذف الواو فى « يعد ويزن وأمثالهما » ، وثبوتها فى يَوْجَل ، بأنه للفرق بين المتعدّى واللازم [٣] .

أما ثعلب فقد تابَع البصريين فى هذا ، فقد أملى على أصحابه فى مجالسه ما نصه : « وَعَد يَعِد ، ووَزَن يَزِنُ ، كان يَوْزِن ويَوْعِد ، فلم يجتمع الواو مع الكسرة والياء ، ثم بنوا الفعل على هذا ، فقالوا : يَزِن ... ووجِلَ يوْجَل ، ثبت الواو : لأن بعده فتحة ، فلم يجتمع ما يستثقل » [٤] وهذا هو الأصل الذى كان البصريون يستندون إليه فى حذف الفاء فى المضارع من المثال .

وقد تابَع البصريين أيضا فى ذهابهم إلى جواز نحو قولهم : « ما طعامَك أكل إلا زيد » ... أما الكوفيون فكانوا لا يجوّزونه ، محتجين أن الأصل فى زيد « أن لا يكون هو الفاعل ، وإنما الفاعل فى الأصل محذوف قبل إلا ، لأن التقدير فيه : ما أكل أحد طعامَك إلا زيد » [٥] .

---

(١) مجالس ثعلب (ص ٨١) .
(٢) شرح المفصل لابن يعيش (ج ٨ ص ٢٠) .
(٣) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٣٨) .
(٤) مجالس ثعلب (ص ٤٢٨) .
(٥) الإنصاف (مسألة ٢١) .

وخالَف الكوفيين والبصريين جميعا فى نحو قولهم : « طعامَك ما زيد آكلا » ، فقد كان يذهب إلى أنه جائز من وجه ، فاسد من وجه آخر .

أما الكوفيون فكانوا يذهبون إلى جوازه مطلقا ، وأما البصريون فكانوا يذهبون إلى عدم جوازه مطلقا .

وبيان ما ذهب إليه ثعلب : أنه « إذا كانت ردّا لخبر ، جاز التقديم ، وإن كانت جوابا للقسم لم يجز » [١] .

وثعلب فى كتاب المجالس كثير الرواية عن الفرّاء ، وتعليل هذا واضح ، لما سبَق من تلمذته له فى كتبه ، إذ كان يحفظ كتب الفرّاء كلها ، بحيث لم يبق من مسائله مسألة إلا حفظها ، وهو لهذا أيضا يميل إلى رأى الفرّاء غالبا ، حيث يختلف الكسائىّ والفرّاء ، ويدفع رأىَ الكسائىّ [٢] .

وهذا يؤيِّد زعمى فيما سبق — فى منزلة الفرّاء عند الكوفيين ، واهتمامهم بأقواله ، وأن المذهب الكوفىّ ينبنى أكثر أُسُسه على أقواله وآرائه .

وتلاميذ ثعلب كثيرون ، تلاميذه ذكرت فيما مرّ جماعة منهم ، وذيّلت اسمه بأسمائهم فى الجدول السابق ، ولم يقم هؤلاء جميعا على ماتلقوه من أبى العباس ثعلب ، فإن أبا إسحاق الزّجّاج كان واحدا منهم ، ولكنه انحاز إلى حلقة المبرّد ، ولم يعُد إلى حلقة ثعلب ، وعُدّ بعدئذ من أتباع المدرسة البصرية ، وقد مرّ بنا قصة ذهابه إلى المبرّد لمناظرته وإسكاته .

قال عنه ابن النّديم : إنه « أقدم أصحاب المبرّد قراءة عليه ، وكان من يريد أن يقرأ على المبرّد يعرض عليه أوّلا » [٣] .

---

(١) الإنصاف (مسألة ٢٠) .
(٢) مجالس ثعلب (ص ٤٢٢ ، ٥١٤) .
(٣) فهرست ابن النديم (ص ٩) .

وعدّه الزّبيدى فى الطبقة التاسعة من نُحاة البصرة ، ومن أصحاب المبرّد ، وترجم له أبو البركات بن الأنبارىّ ، فذكر أنه لازم أبا العباس المبرّد ، وردّ على ثعلب فى الفصيح [١] .

وذكره السِّيرافى فقال : « ومن أصحاب أبى العبّاس محمد بن يزيد : أبو إسحاق إبراهيم بن السَّرىّ الزّجّاج ، وأبو الحسن بن كيسان ، وإليهما انتهت الرياسة فى النّحو ، بعد أبى العبّاس محمد بن يزيد ، غير أن أبا إسحاق كان أشدّ لزوما لمذهب البصريين ، وكان ابن كيسان يخلط المذهبين » [٢] .

وأن أبا الحسن بن كيسان ، وأبا موسى الحامض ، وعلىّ بن سليمان الأخفش ، وإبراهيم بن عرفة ، نفطويه ، كانوا ممن خلط المذهبين .

ولم يقم من هؤلاء الذين تلمذوا لثعلب على المنهج الكوفىّ إلا أبو عمر الزّاهد ، وأبو بكر بن الأنبارىّ ، ممن وقفت عليهم من تلاميذه .

أما أبو عمر الزّاهد فليس بشىء . وسمع ابن النّديم جماعة من العلماء يضعّفون حكايته ، وينْسبون به إلى التزيد .

وأما أبو بكر بن الأنبارىّ فهو الذى ترسّم خُطا الكوفيين ، وتأثّر أستاذه ثعلبا ، وعُرِف بتعصّبه لمدرسته ، ونقوله الكثيرة عن شيوخها .

ولا يمكن تجاهل ابن الأنبارىّ ، وهو كوفىّ نابه ، كثير الحفظ ، واسع الاطلاع ، فقد أكثرت كتب الطّبقات والتراجم من تقريظه والثّناء عليه ، واتفقت كلمتها على أنه كان أكثر الكوفيين حِفْظا للّغة والشّواهد ، حتى قال أبو علىّ القالى : « كان ابن الأنبارىّ يحفظ ثلاث مائة ألف بيت شاهد فى القرآن ، وكان أحفظ من تقدّم من الكوفيين » [٣] .

وفى شَذَرات الذهب عن محمد بن جعفر التميمى أنه قال : « ما رأينا أحفظ من

(١) نزهة الألباء (ص ٢٩) .
(٢) أخبار النحويين البصريين (ص ١٨) .
(٣) غاية النهاية لابن الجزرى (جـ ٢ ص ٢٣٠) .

ابن الأنبارى ، ولا أغزر بحرا: حدثونى عنه أنه قال : أحفظ ثلاثة عشر صندوقا »[١] .

وروى عنه الدّارَقُطنىّ وجماعة ، وكُتِب عنه ، وأبوه حىّ ، « وكان يُملى فى ناحية من المسجد ، وأبوه من ناحية أخرى ، ومرض فعاده أصحابه ، فرأَوْا من انزعاج والده أمرا عظيما ، فطيَّبوا نفسه ، فقال : كيف لاأنزعج ، وهو يحفظ جميع ماترَوْن ، وأشار إلى خزانة مملوءة كتبا »[٢] .

أما منزِلته النَّحوية ، فقد حدَّدها أبو الطَّيِّب ، كما مرّ ، فلم يذكره فى أئمة الكوفيين ، لأنه عنده من أصحاب الأشعار[٣] والحَفَظة .

ويشْهَد لأبى الطَّيِّب اللغوىّ قلَّة ما روَت له كتب النَّحو من أقوال نحوية ، وهو فى أكثر هذه المرويات كان يقول بمقالة أحد شيوخ الكوفة ، أو كان يروى عنه ، وما كان له خاصَّة فنادر .

فمما كان يتابع به أحد الأئمة ما ذهب إليه من تجويزه تأخير الفاعل إن حُصِر المفعول ، ويمنع تقديمه إن حُصِر هو .

وليس هذا الرأى له ، فقد سبقه الفرّاء إليه ، ولكنه قرن اسمه باسم الفرّاء حين نقل هذا الرأى[٤] ، وسبق الفرّاء إليه ، يعنى أن ابن الأنبارىّ كان مقلِّدًا فيه حسب .

ومنه ماذهب إليه من جواز وقوع « أن » المصدرية بعد فعل علم غير مؤوّل ، وهذا الرأى رأى الفرّاء أيضا ، وإن قَرَن الرضى اسمه باسم الفرّاء[٥] .

ومن مروياته التى كان يستند إليها فى اسمية « نعم وبئس » ، ماحكاه عن ثعلب

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد (ج ٢ ص ٣١٥) .

(٢) معجم الأدباء (ج ١٨ ص ٣٠٦) .

(٣) سبق أن مرت بنا رواية أبى الطيب اللغوى هذه ، وكان النص الذى نقله السيوطى عنه : « رواة ، أصحاب أسفار » مصحفا ، يدل على تصحيفه : ١ سياق النص . و ٢ ما جاء فى نسخة دار الكتب المصورة لمراتب النحويين ، فقد جاء النص فيها كما يأتى : « فأما القاسم الأنبارى ومن روى عنه مثل أبى عبيد الملقب أبا عصيدة ، فإن هؤلاء رواة أصحاب أشعار ، لا يذكرون مع من ذكرنا » ص ١٥٢ مراتب النحويين .

(٤) همع الهوامع ج ١ ص ١٦١ .

(٥) شرح الرضى على الكافية ج ٢ ص ٢٢٣ .

عن سَلَمة عن الفرّاء: « أنّ أعرابيا بُشِّر بمولودة، فقيل له: نعم المولودة مولودتك، فقال : والله ما هى بِنِعْم المولودة ، نُصرتها بكاء ، وبرّها سرقة » [١] . وكان الفرّاء قد استند إليها فى ذهابه إلى اسمية « نِعْم وبِئس » من قبل .

ومن أقواله التى أحسب أنه تفرّد بالقول بها ، مازعمه من أن « بين» تكون شرطية إذا وقعت فى أوّل الكلام [٢] .

وما زعمه من جواز الرّفع فى صفات المنادى إذا كانت هذه الصفات مضافة إضافة معنوية ، نحو : يازَيدُ ذو المال ، ويابكرأبوعمرو ، ويا تميم كلُّكم ، كما يجوز عند الجمهور أن ترفع الصّفات المفردة ، نحو : يا زيد الظّريفُ ، أو المضافة إضافة لفظية ، نحو : يا زيد الحسَن الوجه ، أو الشّبيهة بالمضاف ، نحو : يا هؤلاء العشرون رجلا [٣] .

فهذه الأقوال القليلة، وهى أكثر ما وقفت عليه من أقواله ، لاتكفى لوضع صاحبها فى درجة الشيوخ الذين أقاموا بأعمالهم مدرسة الكوفة ، وقد مضى الكلام فى هذا ، فلا حاجة بنا إلى إعادته .

---

(١) الإنصاف (ص ٦٧) .
(٢) همع الهوامع (ج ١ ص ٢١١) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ١٣٧) .

الباب الثاني

نحو الكوفة

تمهيد

ونحو الكوفة عند الكسائىّ والفرّاء كنحو البصرة عند سيبويه : دراسات فى النحو الاصطلاحىّ : إلى جانب دراسات فى التصريف أو الاشتقاق ، وما يتعلّق ببناء الكلمة العام ، إلى جانب عَرْض لبعض الظواهر اللُّغوية ، التى تنبنى على ما للأصوات من خصائص حين يتألّف مع بعضها بعض فى ثَنايا الكلمات كالإدغام ، والإمالة ، والإبدال ، وغيرها .

وأقدم كتاب فى النحو عرفناه هو كتاب سيبويه ، وكانوا يعدّونه مصنَّفا فى النَّحو ، إذا نظرنا فيه وجدناه مزيجا من النحو بمعناه الخاص ، ومجموعة من الدراسات اللُّغوية .

ولو رجَعنا إلى ماوصل إلينا من مصنَّفات الكوفيين ، لوجدنا أبعد ما تكون عن الخلوص للنحو بمعناه الاصطلاحىّ ، ففيها روايات فى القراءات ، ومعانى القرآن ، ونوادر أدبية ، وغرائب ألفاظ ، وأقوال نحوية مَنثورة ، لايربطُ موضوعاتها رابط . وخير مثال لهذا : كتاب « معانى القرآن » للفرّاء .

ومرجع ذلك ، فيما أرى ، شيئان :

١ — أما الأوّل فهو أن النُّحاة الأوّلين لم يكن لهم تفكير فلسفىّ منظَّم فى دراسة اللُّغة ، فصدرت دراستهم عن ملاحظة واختبار ، لايستندان إلى المبادئ اللُّغوية العامَّة ، ولم يستفيدوا من تجارب غيرهم ، فيميزوا دراسة الصَّرف ، أو الاشتقاق من دراسة الأصوات .

٢ — وأما الثانى فهو أن أكثر الكوفيين كانوا يجلسون إلى الخلفاء ، ويقومون بتأديب أولادهم ، وطبيعة عملهم — بوصفهم معلمين — تؤدّى إلى هذا المزج ، كما يفهم من كلام الكسائىّ ، حين طلب إلى علىّ بن المبارك الأحمر أن يخلفه فى تأديب أولاد الرشيد ، وتردّد هذا فى إجابة طلبه ، مخافة ألا يفى بما يحتاجون إليه .

قال له الكسائىّ : « إنما يحتاجون كلّ يوم إلى مسألتين فى النّحو ، وبيتين من معانى الشّعر ، وأحرف من اللغة ، وأنا ألقّنُك كلّ يوم ، قبل أن تأتيهم ، فتحفظه ».

والدّارسون الأوّلون — وإن كانوا يميزون بين موضوعات الدراسات المختلفة ، لغوية ، وغير لغوية ، إلا أنهم لم يكونوا يميزون بين موضوعات الدراسات اللغوية ، التى اختلطت عندهم فى الدراسة النّحوية الخالصة ، فلم يفْصِلوا ما يتّصل بالموضوعات الصّوتية ، عما يتصل بموضوعات دراسة البناء ، ولم يفْصِلوا هاتين الدراستين عن الدراسة التى تتّصل بالتأليف ، أو التّنظيم ، وهى دراسة النّحو بمعناه الخاصّ .

فنحو الكوفة إذن مجموعة من البحوث اختلطت فيها الدراسات المختلفة ، كما اختلطت فى كتاب « معانى القرآن » للفرّاء .

لذلك سأعرض هنا لما وصل إلينا من أقوالهم فى هذه الدراسات ، ولما استطعت الوقوف عليه من آرائهم ، وسأحاول جاهدا تبويب هذه الدراسات ، كما يقتضينى المنهج اللّغوىّ أن أفعل .

والمنهج اللّغوىّ يقتضى الدارس أن يبدأ بدراسات تتعلّق بالأصوات ، من حيث مخارجها ، ومن حيث صفاتها وخصائصها ، ومن حيث تآلفها وتمازجها ، لأن الأصوات أساس البناء . فإذا ما انتهى من معرفة ذلك كان قد مهّد لدراسة البناء العام .

ودراسة البناء تقوم على دراسة الظّواهر اللّغوية ، التى يرجع كثير منها إلى قوانين صوتية ، كالظّواهر التى اعتاد النّحاة أن يذكروها فى النّصف الثانى من مصنّفاتهم تحت عنوان : « التّصريف » ، وتقوم أيضا على ملاحظة التطوّرات التى انتهى إليها كثير من الصّيَغ والأبنية ، كالآثار التى تركها الاستعمال فى أدوات وفى أبنية كثيرة ، وهى الآثار التى تقوم عليها ظاهرة « النحت والتركيب » .

فإذا ما انتهى من معرفة ذلك كان قد أوضح السبيل إلى دراسة الإعراب أو النّحو بمعناه الخاص ، وهى تقوم على دراسة الكلمات متألّفة فى جمل ، وملاحظة الأعراض التى تعْرِض لها ، وتأثير بعضها فى بعض ، وعلاقة بعضها ببعض .

* * *

يمكننا الآن أن نحاول تصنيف الدراسة الكوفية بحسب ماتناولتها من موضوعات — صنفين ، نعقد لكلّ صنف منهما فصلا ؛ فنتناول فى الفصل الأوّل دراساتهم اللُّغوية ، فنعْرِض لما استطعنا الوقوف عليه من أقوالهم وآرائهم التى تتناول الأصوات اللُّغوية من حيث صفاتها وتآلفها ، وما يترتَّب على تآلُفها من ظواهر لغوية ، وتتناول الكلمات من حيث بنيتها وما يعرِض لها فى دورانها على الألسنة من زيادة ونقصان وبساطة وتركيب .

ونتناول فى الفصل الثانى آراءهم وأقوالهم فى الدراسة النَّحوية ، وهى دراسة الكلمات من حيث تأليفها فى جمل .

الفصل الأول

الدراسة اللغوية

١

الدراسة الصوتية

ليس المَعْنِيّ بالأصوات هنا كلّ ما يَنْدرج تحت اسم « الصَّوت » من مدلول، وإنما المعنىّ بها هو الأصوات الإنسانية .

والصوت الإنسانىّ ذبذبة تنشأ من اندفاع الهواء فى الرئتين نحو الخارج ، مُلامسا وَتَرَىِ الحنجرة ، والحلق ، واللسان ، والشَّفتين ، وهو المادة الوحيدة التى تتكوّن منها اللُّغات البشرية على اختلافها ، بعد تآلُف الذّبذبات فى صُوَرٍ شتى ، وأبسط أنواع التآلُف بين هذه الذبذبات هى المقاطع ، التى يتكوّن كل مقطع منها من صوتين : صوت ساكن ، وصوت لين . فلا يكاد يوجد فى لغة من اللُّغات صوت بسيط مستقلّ ، وإنما يوجد مع غيره فى صورة مقطع بسيط ، مكوّن من ذَينك الصوتين اللذين أشرت إليهما .

فدراسة الأصوات إذن هى أوّل ما يُعنى به دارس اللُّغة ، إذا أراد أن يدرس لغة مَّا دراسة علمية صحيحة . ودراسة الأصوات تُتيح للدارس أن يقف على طبائع هذه الأصوات وخصائصها حين تمازج فى صور كلمات ، ولن يستغنى عنها لأنها تفسّر كثيرا من الظّواهر اللغوية التى لولا هذه الدراسة، لكان الكلام فيها نوعا من الافتراض ، لايقف طويلا أمام البحث العلمى .

فالدارس الذى يُحاول أن يقف على أسرار اللُّغة ونظمها وظواهرها ستكون

محاولاته باطلة إذا هو اقتصر فى دراسته على ما وصل إليه من مفردات ، فلابدّ أن يرجع بالبحث إلى الوراء ليدرُس الأصول التى تتكوّن منها الكلمات ، ويتعرّف خصائصها ، وما ينْبَنى عليها من ظواهر ، وليست تلك الأصول التى تتألّف منها الكلمات إلا الأصوات اللُّغوية التى يعبِّر عنها بحروف الهجاء .

وتختلف اللُّغات بعضُها عن بعض فى هذه الأصوات ، وقد تتّفق فى بعضها ، ولكنها تختلف فى معظمها ، واختلافها يرجع إلى عوامل : بعضها جغرافى ، وبعضها نفسى ، وبعضها اجتماعى ، واللّغة إنما تخضع لهذه العوامل وغيرها ، وتستمدّ منها نظامها وأساليبها .

ومهما يكن من أمر فإن الصَّوت البسيط من حيث مخرجه وصفته وطبيعته فى التأليف ، هو موضوع هذه الدراسة التى عقدها هذا الفصل من أجلها . . . أما الكلمة فإن درست من حيث بناؤها ، ومن حيث بساطتها وتركيبها ، فهى موضوع الدراسة الصرفية ، التى سنقف على أهم جوانبها فى الفصل التالى لهذا الفصل ، وإن درست من حيث هى مؤلفة مع غيرها فى جملة ، فهى موضوع النَّحو بمعناه الخاص .

فأنت ترى أن الدراستين الأوليين لازمتان للدراسة النحوية ، لأننا إذا استعرنا مايقوله الأستاذ الخولى فى منهج الدراسة الأدبية ، من دراسة النصّ وما حول النصّ ، فإن دراسة الكلمة فى الجملة ، إنما هى دراسة النصّ نفسه ، أعنى دراسة النحو ، ودراسة الجانبين الآخرين ، إنما هى دراسة ماحول النصّ ، وفهمهما مما يُفيد دراسة النَّحو ، بل لايكاد يستغنى النحو عنهما .

فماذا حقّق نُحاة المدرستين من ذلك ؟

لقد ظهرت محاولات من فُقهاء اللُّغة القدماء ، تحمل فى ثناياها خطوط المنهج الذى سار عليه علماء اللُّغة المحدثون ، وقد عمل هؤلاء على توسيعها ، وتطبيقها على دراساتهم ، واستعانوا بتقدّم العلوم الطبيعية والصّناعية ، وأفادوا منها فى إعداد الأجهزة اللازمة لإجراء تجاربهم ، ورجعوا بنتائج دقيقة مضبوطة ، لايتطرّق إليها

الشك ، كما فعلوا في دراسة الأصوات ، وما تهيأ لهم من آلات استطاعوا بها تسجيل الأصوات .

وطريقة التسجيل الميكانيكي للأصوات لم تكن لتكون إلا بعد تقدم العلم ، وكشف أجهزة دقيقة لتحديد مخارج الحروف ، وتسجيل حركات النطق ، ورَصْد تموّجات الهواء التي يحدثها إخراج الصّوت . وبلغ التسجيل الآلي من الدقّة بحيث استطاع تقدير كمّ الصوت ، وتقدير درجته [١] .

أما علماء اللّغة العرب ، فقد بدأت محاولاتهم بعمل الخليل بن أحمد ، فلم أجد نحويا من النّحاة الأوّلين أحسّ بضرورة الدراسة الصّوتية لفهم أسرار العربية ، غير الخليل بن أحمد . وأقواله فيما أملاه على سيبويه ، وما أملاه على اللّيث بن المظفّر ، وما نقله اللّغويون عنه ، كالأزهريّ في كتاب « تهذيب اللّغة » ، وابن دريد في « كتاب الجمهرة » ، تدلّ على أن له فكرة تحمل الخطوط الكبرى لهذه الدراسة ، ولكن لم يتهيأ لها مِن عَمِل على إتمامها ، أو السّير في ضوئها ، اللّهُمّ إلا ماجاء في كلام ابن جِنّيّ في الخصائص ، وسرّ صناعة الإعراب ، وفي كلام السّكاكي ، وغيرهما ، من محاولات كانت تَهْدِف إلى توسيع العمل الذي بدأه الخليل .

كان الخليل بن أحمد أوّل من عَرض لهذه الدراسة من فقهاء العرب اللّغويين فيما أعلم ، قبل أن يعرفها أهل الأداء والمقرئون ، فقد قال بِرْجستراسر : إنه « لم يسبق الغربيين في هذا العلم إلا قومان من أقوام الشرق ، وهما أهل الهند — يعني البراهمة — والعرب ، وأوّل من وضع أصول هذا العلم من العرب : الخليل بن أحمد » [٢] .

ولا يعْنينا هنا معرفة المصدر الذي أخذ الخليل عنه هذه الدراسة ، فلست بصدد تاريخها ، غير أن هذه الدراسة — كما يقول الدكتور فؤاد حسنين — قد تناولها اليونان أوّلا . . . وكانوا يُعْنَوْن قبل كل شيء بالظّواهر الصّوتية من ناحية السّماع ، ولم يُعْنَوا بمخارج الأصوات وأعضاء النطق ، ثم تناولها الهنود تحت تأثير الرغبة في

---

(١) « منهج البحث في الأدب واللغة » : أنطون ما ييه ولانسون ، ص ٦٢ فما بعدها .

(٢) برجستر اسر : التطور النحوي للغة العربية ص ٥ .

إجادة ترتيل الكتاب المقدّس ، المعروف بڤيد veda ، فاهتموا بما خلّفه اليونان ، وأضافوا إليه دراسة تناولت مخارج الحروف ، فاستكملوا ما فات اليونان استكماله ، وبذلك خلفوا لنا ما سمّاه المحدّثون : علم الأصوات الوصفى[١] .

ثم تسرّبت هذه الدراسة بواسطة الخليل بن أحمد إلى معاهد البصرة ، وقد تناولها الخليل على أنها دراسة نحوية خالصة . وكان يُمليها على سيبويه مع ما كان يُمليه عليه من مسائل النحو والصّرف .

ولم يقتصر الخليل على البحث فى مخارجها وصفاتها ، كما انتهى إليه اليونان والهنود ، ولكنه استطاع أن ينتفع بها ويفيد منها فوائد عملية ، وأن يبنى عليها كثيرا من أصول النحو ، ووصل منها إلى فوائد مهمّة ، فبعد أن قسّم الحروف طوائف ، كل طائفة تنتمى إلى مخرج من المخارج ، أخذ يعرض لصفاتها ولحالاتها المختلفة ، حين تمازج ، ونبّه على ما يتألّف مع غيره وما لايتألّف ، وهو الذى كان يقول فى كلمة « الهعخع » : « سمعنا كلمة شَنْعاء فأنكرنا تأليفها »[٢] لأن الهاء والعين لاتأتلفان فى كلام العرب ، والهاء فيه قبل العين ، ولم يفصلهما فاصل . وكان يقول : « القاف والكاف تأليفهما معقوم لقرب مخرجيهما »[٣] ، إلى غير ذلك من الأقوال التى تدلّ على ما أتاحت له هذه الدراسة من فهم لأسرار العربية ، وعلى مدى أهميتها فى دراسة النّحو .

فماذا فعل الكوفيون من هذا ؟ ومامدى ما استفادوه من دراسة الخليل ؟

لاأعلم أحدا من الكوفيين عرض لمخارج الحروف قبل الفرّاء. وترتيبها عنده هو ترتيبها عند سيبويه ، كما جاء فى كتابه ، إلا أنه خالفه فى شيئين اثنين[٤] .

١ ــ أنه جعل مخرج الياء والواو واحدا ، كأنه كان يذهب فى ذلك مذهب الخليل ، وكان الخليل يرى أن مخرج الياء والواو والألف هو الجوف ، وكان يقول :

(١) محاضرات الدكتور فؤاد حسنين فى طلبة اللهجات ٤٩ — ١٩٥٠ .
(٢) الجمهرة ص ٩ . والمزهر (جـ ٢ ص ١١٦) .
(٣) لسان العرب : حرف القاف .
(٤) شرح الرضى على الشافية (ص ٣٤٦) .

« الألف لَيِّنة ، والواو والياء هوائية ، أى أنها فى الهواء »[١] ، أما سيبويه فقد كان يجعل الياء مع الحروف التى كان يسميها الخليل شجرية ، أى مع الجيم والشين [٢] .

٢ — وأنه جعل مخرج الفاء والميم بين الشفتين ، كما كان الخليل يفعل ، لأن الحروف الشَّفوية عنده ثلاثة : الفاء والباء والميم [٣] ، أما سيبويه فقد جعل الفاء شفوية سِنِّية ، تشترك فى إخراجها الأسنان العُليا والشَّفة السُّفلى .

فهو إذن قد شارك فى هذه الدراسة ، ولكننا نجهل رأيه فى صفاتها وخصائصها ، وأحوال تأليفها ، وما يترتب على تآلُفها من ظواهر ، اللهمّ إلا أشتاتا متفرّقة سنعرض لأمثلة منها .

ومن المعقول أن يطمئنّ الدارس إلى أن الكوفيين كانوا قد تناولوا الدراسة الصّوتية من وجوهها المختلفة ، فإن القراءة قد تناولوها ، وزادوا فيها أشياء استنبطوها من القرآن الكريم ، ومن القراءات والأحرف المختلفة . والكوفة هى موطن القراءة ، وأكثر الكوفيين كانوا معنيين بالقراءات وعلومها ، والتّجويد أحد علوم القراءة ، ولهم فيها آراء وتفصيلات وزيادات معروفة ، مدوّنة فى كتب التجويد .

يقول الأستاذ برجستراسر : كان علم الأصوات فى بدايته جزءا من أجزاء النحو ، ثم استعاره أهل الأداء والمقرئون ، وزادوا فيه تفصيلات كثيرة، مأخوذة من القرآن الكريم » [٤] .

وعلم القراءة عند القرّاء ، هو دراسة تتّصل بدراسة الأصوات من حيث مخارجُها وصفاتها وأحوالها المختلفة . كما يبدو من كلام أبى عمرو الدانى ، حين عرض لعلاقة علم القراءة بمباحث اللّغة والنّحو ، ولمبلغ ما أفاده المسلمون من تدوينه . . . قال : « الحق أن تدوين علم القراءة أفاد المسلمين فائدة لم تحْظ بها أمة سواهم ، وذلك أن البحث فى مخارج الحروف والاهتمام بضبطها على وجوهها الصحيحة ، لتيسير تلاوة القرآن

(١) الجزء المطبوع من كتاب العين ص ٨ .
(٢) الكتاب (جـ ٢ ص ٤٠٤).
(٣) الجزء المطبوع من كتاب العين ، ص ٤ .
(٤) التطور النحوى للغة العربية ص ٥ .

على أفصح وجه وأبْيَنه ، كان من أبلغ العوامل فى عناية الأمَّة بدقائق اللُّغة العربية الفُصْحى وأسرارها » [١] .

ولا أحسب الكوفيين كانوا يجهلون هذه الدراسات ، لأنهم :

١ — سُبِقوا إليها بأعمال الخليل ، وكان أئمَّتهم الأوّلون على صلة بالخليل ، فقد اتصل به الكسائىّ اتصالا مباشرا ، بتلمذته له ، واتَّصل الفرّاء بآرائه التى أثبتها سيبويه فى كتابه ، وكان الكسائىّ والفرّاء جميعا على علم بما فى الكتاب ، لأنهما درساه ، ووقفا على أصوله ومسائله .

٢ — وعُنوا بالقراءات وعلومها ، لأن مؤسِّس المدرسة الكوفية النحوية ، أعنى الكسائىّ ، كان أحد الأئمَّة السَّبعة فى القراءة ، ولأن الفرّاء كان ممن عُنِى برواية أحرف من القرآن ، وبأعمال قرآنية أخرى كالتفسير .

وربما كان الكوفيون على وِفاق مع البصريين فيما عرَضوا له ، ولم يخالفوهم إلا فى المسائل القليلة التى أثبتها النُّحاة فى كتبهم منسوبة إليهم .

ومن المسائل التى نُقِلت عنهم ، ولها صلة بالدراسة الصَّوتية : ما ذهب إليه الكسائىّ والفرّاء من جواز « إدغام الراء فى اللام ، والحجة فى ذلك : أن الراء إذا أدغمت فى اللام صارت لاما ، ولفظ اللام أسهل وأخفّ من أن نأتى براء فيها تكرير وبعدها لام ، وهى مقاربة للفظ الراء ، فيصير كالنطق بثلاثة أحرف من موضع واحد » [٢] ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « فاغفر لنا ، واستغفر لهم ، ويغفر لكم » .

وهذا يُشْعِرنا بأنهم كانوا على علم بالأُسس الصَّوتية التى شَهِدها زمانهم ، لقد عرَفوا أن الحرفين المتقاربين إذا اجتمعا تأثَّر أحدهما بالآخر ، وإدغام الراء فى اللام يؤيِّده الدرس الحديث ، وذلك لقُرب المخرج مع اتحاد الصِّفة ، «لأن كلامنهما صوت متوسط بين الشدَّة والرّخاوة ، ولا يكاد يسمع للراء حفيف » [٣] .

---

(١) أبو عمرو الدانى : مقدمة كتاب التيسير .
(٢) شرح المفصل لابن يعيش (جـ ١٠ ص ١٤٣) .
(٣) الأصوات اللغوية للدكتور إبراهيم أنيس ص ١٣٠ .

وللفرّاء وَقَفات على مثل هذا في مواضع كثيرة من تفسيره « معانى القرآن » ، فقد عرض لإدغام الطاء والظاء والذال والدال فى التاء ، وإدغام التاء فى الطاء، من تفسيره قولَه تعالى من سورة النمل : « فقال أحَطْتُ بِما لَم تُحِطْ بِهِ » .

قال الفرّاء : « العرب — إذا لقيت الطاء التاء ، فسكنت الطاء قبلها — صَيَّرُوا الطاء تاء ، فيقولون : أحَتُّ ، كما يحوّلون الظاء تاء ، فى قولنا : أوَعَتَّ أم لم تكن من الواعظين ، والذال والدال تاء ، مثل : أخَتُّم (أخذتم) ، ورأيتها فى بعض مصاحف عبد الله : وأخَتُّم . ومن العرب من يحوّل التاء إذا كانت بعد الطاء طاء ، فيقول : أحَطُّ » [١] .

وقد عرض لصيغة الافتعال ، وما يطرأ عليها من إدغام بعض الحروف فى التاء ، فى تفسيره قوله تعالى من سورة القمر : « فهلْ مِنْ مُدَّكِرٍ » . قال « المعنى : مذتكر ، وإذا قلت « مفتعل » فيما أوّله ذال صارت الذال وتاء الافتعال دالا مشددة ، وبعض بنى أسد يقول : مذّكر ، فيغلّبون الذال ، فتصير ذالا مشدّدة » [٢] .

وعرض لإدغام الذال فى التاء أيضا ، معلّلا ذلك بما سبق من تعليل إدغام الحرفين المُتقاربين ، فقد قال فى توجيه قراءة عبد الله قوله تعالى : « وإنى عُتُّ (عذت) بربى وربكم » : « أدغمت الدال أيضا عند التاء ، وذلك أنهما متناسبان فى قرب المخرج ؛ والثاء والذال مخرجهما من طرف اللّسان ، وكذلك الظاء تشاركهما فى الثقل . فما أتاك من هذه الثلاثة الأحرف فأدغم ، وليس تركك الإدغام بخطأ ، إنما هو استثقال . والطاء والدال يُدغمان عند التاء أيضا إذا أسكنتا كقوله : « أحَطْت بما لَم تحطْ به » ، تخرج الطاء فى اللّفظ تاء ، وهو أقرب إلى التاء من الأحرف الأولى . تجد ذلك إذا امتحنتَ مخرجيهما » [٣] .

* * *

(١) معانى القرآن للفراء (ورقة ١٣٥) « تفسير ش ١٠ » دار الكتب المصرية .
(٢) معانى القرآن (ورقة ١٨٧) .
(٣) معانى القرآن (ورقة ٢٤) .

وعرَف الكوفيون طبيعة الرّاء وما فيها من تكرير، ومالوا إلى التّخفف من اجتماع الراء باللام ، وما يستتبع ذلك من مجهود عضَلىّ ، لايتناسب مع مايتطلّبه الاستعمال من جنوح إلى السهولة .

وعلّلوا تعاقب بعض الحروف فى اللّغات بقرب المخرج أيضا ، فقد قال الفرّاء فى تفسيره قوله تعالى ، من سورة التكوير : « وإذا السّماءُ كُشِطَتْ » : نُزِعت وطُوِيت ؛ وفى قراءة عبد الله : « قُشِطَتْ » بالقاف ، وهما لغتان . والعرب تقول القافور والكافور ، والقُفّ والكُفّ ، إذا تقارب الحرفان فى المخرج تعاقَبا فى اللغات ، كما يقال : جَدَفٌ ، وجَدَث » [١] .

وأخذوا عن الخليل رأيه فى اجتماع الواو والياء فى كلمة ، وتجاورهما فى موضع واحد ، وكانت الأولى منهما ساكنة . فقدكان الخليل يرى أن العرب كانوا يستثقلون اجتماعهما على هذا النحو ، ويتخفّفون من ذلك بأن يقلبوا الواو ياء ، سواء أكانت الواو متقدّمة على الياء أم متأخّرة عنها ، وكان يمثل للأوّل بنحو « الطىّ » ، لأنها من طويت ، وللثانى بنحو « الحىّ » ، لأنها من الحيوان [٢] .

استرْعَى نظرهم هذا الرأى ، فاستقرَءوا لغة العرب ، وعرَفوا صحة هذا الضابط ، وانطباقه على جميع الأمثلة التى تجتمع فيها الواو والياء على ذلك النحو ، إلا ثلاثة أمثلة ، نصُّوا عليها . فقد قال الفرّاء : « يقال : يوم وأيام ، والأصل : أيوام ، ولكن العرب إذا جمعت بين الياء والواو فى كلمة واحدة ، وسبق إحداهما بالسكون ، قلبوا الواو ياء ، وأدغموا ، وشدّدوا . من ذلك قولهم : كويته كيًّا ، ولَوَيْته ليا ، ولكن العرب أدغمت الواو فى الياء ، لأن أحدهما سبقه السكون . وكذلك : أُمْنِيَّة ، وأُرْبِيّة [٣] ، والأصل : أُمْنوية ، وأُرْبوية . وحكى الفرّاء عن أبى ثَرْوان عن العرب : عوى الكلب يعوى عَيَّة ، والأصل : عَيْويه . وهذا قياس لاانكسار فيه ، إلا فى ثلاثة

---

(١) معانى القرآن ورقة (٢١١) .
(٢) التهذيب للأزهرى (جـ ١ ص ٢٤) (مخطوط بدار الكتب المصرية ، لغة ٩) .
(٣) الأربية كأثفية . أصل الفخذ (القاموس المحيط) .

أحرف نوادر ؛ قالوا : ضَيْوَن ، وهو السِّنّور البرّىّ . والجمع : الضّياوِن . قال الشّاء :

ثُرِيدٌ كأنَّ السَّمْنَ فى حَجَراتِهِ نُجومُ الثُّرَيَّا أوْ عُيُونُ الضَّياوِنِ

وقالوا : رجاء بن حَيْوة ، وقالوا : حَيْوان ، لحَىٍّ ... فجاءت هذه نوادر ، لم يدغموا الواو فى الياء فى هذه الثلاثة الأحرف » [١] .

ومن المسائل التى نُقِلت عنهم ، ماذهب إليه الفرّاء من كراهية الإدغام فى التاء ، « فلم يقولوا : اتَّلع فى اطَّلع ، لئلا يلتبس باتّعد واتَّزن . هكذا قاله الفرّاء ، فأبدلوا من التاء طاء ، لأنها من مخرجها ، على ماذكرنا ، فأدغموا الطاء فى الطاء ، وصار الإدغام هاهنا لازما ، لسكونه » [٢] .

والفرّاء هنا — فى أكبر الظنّ — على حقّ فى منعه الإدغام فى التاء ، حتى تصبح الطاء تاء ، لئلا تلتبس باتَّزن واتَّعد ، والعرب يُغايرون أحيانا بين مواضع من كلامهم ، وإن اشتركت هذه المواضع فى نظام واحد ، كأنهم كانوا ينتبهون إلى ما يحدث توحيدها فى الحكم ، من التباس صيغة بأخرى ، وكأن الكوفيين كانوا قد شعروا بهذا ، فعلّلوا حذف الواو فى نحو « يعد » ، وثبوتها فى « يَوْجَل » بنفس التعليل الذى علّل به الفرّاء ، من كراهية العرب إدغام الطاء فى التاء فى « اطلع » ، وكانوا يرَوْن أن ثبوت الواو فى « يَوْجل » إنما هو للفرق بين المتعدّى واللازم [٣] .

* * *

ومن المسائل التى نُقِلَت عنهم : ماذهب إليه الفرّاء أيضا من جواز إدغام المِثلين إذا كانا فى كلمتين ، ولو مع عدم توافُر الشّرطين اللّذين اشترطهما البصريون ، وهما : ألا يكونا همزتين ، مثل : قرأ آية ، وألا يكون الحرف الذى قبلهما ساكنا غير لَيِّن ، مثل : شهرُ رمضان [٤] .

(١) الأيام و الليالى للفراء . ص ٢٧٥ (مجموعة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقمها ٣٣٢ لغة) .
(٢) شرح المفصل (ج ١٠ ص ١٤٩) .
(٣) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٨٣) .
(٤) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٣٦٧) .

الواقع أن من القرّاء من يُؤْثر الإدغام على الإظهار ، كأبي عمرو بن العلاء من البصريين ، و حمزة والكسائيّ من الكوفيين ، لأنهم من البيئة العراقية ، موطن تميم وأسد وغيرهما من القبائل التي كانت تُؤْثر الإدغام ، ولعلّ اختلاف التميميين والحجازيين في إيثار الإدغام والإظهار غير بعيد عن الأذهان ، فالتميميون يقولون في أمر المضعّف : ردّ ، ومدّ ، والحجازيون يقولون : اردُدْ وامدُدْ ، وفي المضارع المجزوم المضعّف يقول التميميون : لم يردّ ، ولم يمدّ ، والحجازيون يقولون : لم يردد ولم يمدد .

يُضاف إلى هذا أن هذين الموضعين اللذين نتحدّث عنهما ، واللذين منع البصريون الإدغام فيهما ، كان أبو عمرو بن العلاء يؤثر الإدغام فيهما[1] ، فلعل الفرّاء كان يستند إلى هذه القراءة ، في تجويزه الإدغام في أمثالهما ، تمشّيا مع منهجه ومنهج أصحابه من الكوفيين ، من الأخذ بالشّاهد الواحد ، أو القراءة الواحدة ، والقراءة كما يأتي ، مصدر مهمّ من المصادر التي اعتمد الكوفيون عليها في دراسة النّحو .

إن ظاهرة الإدغام مبنيّة على أن لبعض الحروف تأثيرا في بعض ، يدعو إليه الاستعمال ، وما يتطلّبه من اقتصاد في المجهود العضَليّ ، وانسجام في الموسيقى اللّغوية ، وقد تنبّه القدماء من فقهاء اللّغة إلى هذا التأثّر المتبادل بين الحروف ، ولكنهم فسّروه بما لا يتّفق مع ما وصل إليه الدرس الحديث ، فاعتبروا بعض الحروف قويا ، وبعضه الآخر ضعيفا ، وقالوا : إن للحروف القوية تأثيرا في الحروف الضّعيفة ما اجتمع حرفان : قويّ وضعيف[2] .

والتّفسير الحديث لهذا التأثير ، هو ما أشرنا إليه ، من تطلّب الاستعمال اقتصادا في المجهول العضَلي ، وانسجاما في موسيقى اللّغة ؛ فإذا اجتمع صوتان : أحدهما مهموس ، والآخر مجهور ، أثّر أحدهما في الآخر ، حتى يصبحا مجهورين معا ،

---

(١) نفس المصدر .

(٢) الخصائص (جـ ١ ص ٥٣ ، ٥٤) .

أو مهموسين معا ، ليكون إخراجهما مرّة واحدة ، ببذل مجهود واحد ، أو ليكون عمل اللسان من وجه واحد ، على حدّ تعبير الخليل بن أحمد [١] .

وهذا التأثّر المتبادَل بين الأصوات ، ظاهرة معروفة فى اللّغات غير العربية أيضا ، فالأصوات الساكنة تؤثّر فى أصوات اللّين ترقيقا وتفخيما ، والأصوات الساكنة تؤثّر فى أخواتها السّاكنة ، كما يبدو من قلب الصّاد سينا إذا جاءت بعدها القاف فى كلمة واحدة ، كالصّويق والسّويق ، ويصْدق ويَزْدُق ، أو الطاء ، كالصّراط والسّراط ، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة فى العربية .

وكما يبدو من تأثير الحرف « P » فى الإنجليزية فى الحروف « V » إذا وقعت قبلها ، كما كان فى كلمة fiuepens فإنها تلفظ : fifepens ، وكما يؤثّر الحرف « N » فى الحرف « D » إذا كانت « D » مسبوقة ومتلوّة بالحرف « N » كما فى كلمة Kindness فتكون الكلمة Kinness [٢] إلى غير ذلك من الأمثلة .

* * *

ومن الظّواهر اللّغوية التى التفتوا إليها ، وحكوا أمثلة شواهد لها ، ظاهرة الإبدال.

وظاهرة الإبدال شائعة فى اللّغة العربية شُيوعا يصعب معه تعداد وجوهه ونواحيه ، لأن اللّهجات العربية كثيرة ، ولكل لهجة خصائص ومزايا ، ترجع إلى ما يحيط بالقبيلة صاحبة اللهجة ، من عوامل تقرّبها من الحضارة أو تُبعدها عنها .

وظاهرة الإبدال مظهر من مظاهر الاختلاف بين اللّهجات القديمة ، وهى يختلف بعضها عن بعض ، فيما تعوّده كلّ منها من إيثار الأصوات الشّديدة ، أو الرّخوة أو المهموسة ، أو المجهورة ، ومن تحمّل الهمز أو التخفّف منه ، تسهيلا أو حذفا أو إبدالا إلى غير ذلك .

(١) عقد والتر بيمان Walter Pipman فصلا فى تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض ، وذكر وجوها عدة للتأثر ، وقد قال ما نصه :

When two kindred sounds come together, there movements that are common to both are made only once.

"The English phonetics" P. 141.

(٢) P· 190 "The Phonetics of English" Dr. IDA. WARD.

وقد روت لنا كتب اللغة كثيرا من هذه اللهجات ، كعجعجة قضاعة (العجعجة إبدال الجيم من الياء المشددة) ، واستنطاء هذيل والأزد وقيس والأنصار ، (الاستنطاء : إبدال النون من العين الساكنة إذا جاورت الطاء كأنطى فى أعطى) ، وشنشنة اليمن (وهى جعل الكاف شينا) ، وعنعنة تميم وقيس (وهى إبدال العين من الهمزة المبدوء بها) وغيرها .

وقد يكون من عوامل الإبدال تقارُب الأصوات فى المَخْرَج ، وهذا مما التفت إليه الكوفيون ، ونصّ الفرّاء عليه ، فقد قال فى تفسيره قوله تعالى : « وإذا السّماء كُشِطَتْ » : « نُزِعت ، وطُوِيت . وفى قراءة عبد الله : قُشِطت بالقاف ، وهما لغتان ؛ والعرب تقول : القافور والكافور ، والقَفّ والكَفّ . إذا تقارب الحرفان فى المخرج تعاقبا فى اللّغات ، كما يُقال : جدف وجدث ، تعاقبت الفاء والثاء فى كثير من الكلام ، كما قيل : الأثافى والأثاثى ، ووقعوا فى عاثور شرّ ، وعافور شرّ » [١] .

وقد تأثّر الكوفيون بلَهجات العرب الذين انتشروا فى العراق ، وأكثرهم من تميم وأسَد ، فبنوا كثيرا من أحكامهم عليها .

فمن ذلك إيثار الإدغام فى قراءة حمزة والكسائى ، لأن تميماً وأسداً تؤثرانه ، ومن ذلك : تحقيق الهمزة فى « أئمة » وأمثالها [٢] مما اجتمعت فيه همزتان فى كلمة واحدة وكل واحدة منهما فى مقطع ، لأن التزام الهمز وتحقيقه من خصائص لهجة تميم [٣] .

ومن ذلك رأى الفرّاء وتلميذه ابن السكّيت فيما كان من النعوت على «فُعْلَى» ، مثل الدنيا والعليا ، فإنهما كانا يذهبان إلى أنه بالياء مطلقا ، وعللا ذلك باستثقال الجمع بين الواو والضّمة فى أوّله [٤] .

---

(١) معانى القرآن للفراء (ورقة ٢١١) .

(٢) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ٣١٦) .

(٣) اللهجات العربية : الدكتور إبراهيم أنيس ، ص ٥٧ .

(٤) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ٣٢١) .

وأكبر الظن أن الفرّاء كان ينظر إلى لغة بنى تميم التى كانت تنطق هذه الصيغة بالياء مطلقا ، وكانوا يقولون : القُصْيا ، وهو القياس عند النُّحاة ، ولذلك عَدُّوا « القُصوَى » عند الحجازيين شاذّة قياسا ، فصيحة استعمالا [١] .

ومن مظاهر الإبدال التى حكوها : إبدال الهاء من الهمزة ، فقد حكى اللِّحيانىّ وابن السِّكِّيت : هَرَدْت الشيء : أى أردته ، أُهَرِيده ، بفتح الهاء ، كَهَرقْتُه أهريقه [٢] ، ومن ذلك قول الشاعر :

فهِيَّاكَ والأمْرَ الَّذِى إنْ تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ المَصَادِرُ

أراد : إياك ، والهاء بدل من الهمزة لا أصل ، لأن إياك كما يقول الرضِيُّ ، أكثر من هياك [٣] .

ومنه : لِهنَّك ، وسيأتى الكلام عليها فى المنحوتات .

٢

بنية الكلمة العربية

فإذا ما انتهى الدارس من معرفة الأصوات والوقوف على خصائصها متمازجة متألفة ، انتقل إلى الخطوة الطبيعية التالية ، وهى : دراسة الكلمات ، فإن ما ينشأ من تمازُج الأصوات له دخل كبير فى صيغ الكلمات وأوزانها ، فالإدغام والإعلال والإبدال ، كلّ هذه العوارض التى تعرض للكلمات ، إنما تَنْبنِى على قوانين صوتية ، مرجعها ذلك التأثُّر المتبادل بين الحروف حين تتألَّف ويتَّصل بعضها ببعض .

تُدرس الكلمات حينئذ من حيث أصولها ، وما يطرأ على هذه الأصول من زيادة يتطلّبها المعنى الذى قصد إليه المتكلم ، ومن حذف يتطلّبه الاستعمال للسهولة والتخفيف .

---

(١) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ٣٣٠) .
(٢) شرح المفصل (جـ ١٠ ص ٤٢) .
(٣) شرح الرضى على الشافية ص ٣٣٤ .

بإسقاط بعض الحروف وما يجدّ فيها من إبدال ، كما فعل العرب من قلب الواو الأولى تاء ، إذا اجتمع واوان فى أوّل الكلمة ، كما فى «تَوْلَج» التى أصلها « وَوْلَج » عند الخليل وسيبويه، أوقلبها همزة ، كما فى « أُوَيصل » تصغير « واصل » ، مع أن القياس يقتضى أن يكون تصغيره على « وُويصل » كفُوَيصل وصُوَيلح من فاضل وصالح .

قال سيبويه : « سألت الخليل عن « فعل » من وأيْت [1] ، فقال : وُؤُىٌ ، كما ترى . فسألته فيمن خفّف الهمزة ، فقال : « أوى » كما ترى ، فأبدلوا من الواو همزة . . . فقال : لابد من الهمزة ، لأنه لايلتقى واوان فى أوّل الحروف » [2] .

وما يعتريها من إعلال إذا كان فى الكلمات تلك الأصول الصائتة ، التى يُسمّيها النُّحاة أحرف اللِّين ، أو أحرف المدّ .

ولهذه الأصوات دخل كبير فى اختلاف اللَّهجات ، وهى كثيرة الدوران فى كل لغة من اللُّغات ، ولها فى كل لغة طريقة خاصّة للنُّطق بها ، بحيث إذا أصابها شىء من التحريف ، ولو كان ضئيلا ، شعر أصحاب اللُّغة به ، وأصبح وقعه على آذانهم ثقيلا غير مُستساغ .

ولكن قدماءنا لم يُعْنَوا بهذه الأصوات ، ولم يولوها العناية الكافية، ولم يشيروا إلى مابين الحركات التى وضعوا لها الرسم ، وفرّقوا بينها بالمُصطلحات الدقيقة ، وجعلوها أساسا لدراستهم ، وبين أحرف اللين أو المدّ ، من وشيجة وقرابة ، بل لم يعرفوا أنها هى هى لولا اختلاف فى الكمّ ، اللهمّ إلا التفاتة من الخليل، لم يُعْنَ بها الدارسون من بعده ، فقد كان يقول : « الفتحة من الألف ، والكسرة من الياء ، والضَّمة من الواو ، فكل واحدة شىء مما ذكرت » [3] ، والتفاتات أخرى صدرت عن بعض فقهاء اللُّغة [4] ، ويبدو لى أنهم كانوا يُحاكُون الخليل فيما ذهب إليه .

---

(١) وأيت : وعدت ، ضمنت « القاموس المحيط » .

(٢) الكتاب (جـ ٢ ص ٣٥٦) .

(٣) الكتاب (جـ ٢ ص ٣١٥) .

(٤) عقد ابن جنى . فى الخصائص بابا فى مضارعة الحروف للحركات ، والحركات للحروف ، ذهب فيه إلى نفس ما ذهب إليه الخليل ، من أن الحركات أبعاض الحروف ، وقد جاء فى هذا الباب مانصه : « وسبب=

ولهذه الأصوات دخل كبير فى كثير من الظواهر اللغوية ، كالإعلال والإبدال، وغيرهما ، ومثلهما الهمزة .

والهمزة عند القدماء حرف مضغوط ، إذا رُفِّه عنه انقلب واوا ، أو ياء ، أو ألفا ، وهى عندهم أشدّ الحروف ، لأنها « نَبْرة فى الصَّدر ، تخرج باجتهاد » [١] .

وقد ترتب على شدتها أن اختلفت قبائل العرب فى تحقيقها وتسهيلها بحسب ما أحيط به كلّ منها من ظروف وملابسات بيئية ، بأخذ بعضها بنصيب من حياة الحضر ، وبعضها بنصيب من حياة البَدْو ... فتحقيق الهمزة مَظْهَر من مظاهر البَداوة ، وتسهيلها أو التخلُّص منها مظهّر من مظاهر الحضارة . وهذا مما يفسِّر ما كان القدماء يشعرون به من أن بعض العرب أشدّ تصويتا من بعض .

وكان الخليل من القدماء قد رأى كثيرا من العرب يستثقلون الهمزة الواحدة ، فلا يحقِّقونها ، فضلا عن الهمزتين إذا اجتمعتا فى كلمة أو فى كلمتين ، وعلى هذا بَنَى رأيه فى القلب المكانى .

والقلب المكانى عنده قياسى فى ثلاثة مواضع ، لجأ العرب إلى القلب فيها هربا من اجتماع همزتين . وهى :

١ — اسم الفاعل من الأجوف المهموز اللام ، نحو : جاءٍ وشاءٍ ، من « جاء وشاء » .

٢ — وجمع ما كان بوزن فَعيلة ، مهموز اللام ، نحو خَطيئة وخطايا .

٣ — وما كان بوزن فَعْلاء ، مهموز اللام ، نحو أشياء ، وهى عنده فى الأصل : شيئاء ، نُقلت الهمزة الأولى إلى موضع الفاء ، ووزنها عنده : لَفْعاء .

= ذلك أن الحركة حرف صغير ، ألا ترى أن من متقدمى القوم (ويعنى الخليل فيما أظن) من كان يسمى الضمة الواو الصغيرة ، والكسرة الياء الصغيرة والفتحة الألف الصغيرة ، ويؤكد ذلك عندى أنك متى أشبعت ومطلت الحركة ، أنشأت بعدها حرفا من جنسها ، وذلك قولك فى إشباع (ضرب) ونحوه : ضو ، رى ، با » . « الخصائص (ج ٢ ص ١٥٤) من مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة رقمها : ٤٩ ، ٢٦٠ » .

(١) الكتاب (ج ٢ ص ١٦٧) .

فالخليل إذن يقول بالقلب فى كل موضع إذا ترك القلب فيه أدّى ذلك إلى اجتماع همزتين .

أما الكوفيون فقد لاحظوا هذه الظاهرة ، أعنى استثقال الهمزة والعمل على التخفُّف منها ، بتسهيلها أوحذفها أو إبدالها ، ولكنهم لم يعمِّموها ، ولم يخضعوا القليل للكثير فيها ، لأنهم وجدوا مجموعتين كبيرتين من العرب : إحداهما تميل إلى تحقيق الهمزة والهمزتين ، سواء أكانتا فى كلمة أم فى كلمتين ، والأخرى : تميل إلى التخفُّف منها ، فأجازوا اللغتين معا ، وقاسوا عليهما .

مالوا إلى تحقيق الهمزة تارة ، فلم يأبوا اجتماع الهمزتين فى كلمة واحدة ، فقد قرأ جماعة من القرّاء وهم أهل الكوفة : عاصم وحمزة والكسائىّ : « أئمّة » بهمزتين [١] ؛ ولا اجتماعهما فى كلمتين ، فقد اختار جماعة ، وهم قرّاء الكوفة وابن عامر ، التحقيق فيهما معا ، كما فعلوا فى الهمزتين فى كلمة » [٢] ، وذلك نحو : « جاء أشْراطُها » .

وتخفَّفوا من الهمزة بقلبها حرف علة تارة أخرى ، فقد قالوا فى رفء مصدر رفأت : رفو ، وفى خبء : خبو ، وفى رفأت ونشأت : رفوت ونشوت ، وفى خبأت وقرأت : خبيت وقريت [٣] .

وكما رُوى عن الكسائىّ أنه كان يحذف الهمزة من نحو أناس ، ويحذفها من رأيت مع همزة الاستفهام ، فيقول ناس : وأريت « وهو قراءة الكسائىّ فى جميع ما أوّله همزة (يعنى همزة استفهام) من رأى المتصل به التاء والنون » [٤] .

وتردّدهم هذا بين تحقيق الهمزة ، والتخفُّف منها يتّسق مع مذهبهم فى القياس على كل لغة دون تفضيل لواحدة على أخرى ، أو تغليب لهجة على لهجة ، لأن من العرب من كان يميل إلى الهمز ، وهم المتوغِّلون فى حياة البادية ، كبنى تميم وأمثالهم ، ومنهم من كان يميل إلى التخفُّف منها بتسهيلها ، أو حذفها ، وهم الذين مالوا إلى الأصوات الرّخوة ، أو الشَّبيهة بالرّخوة ، واستثقلوا الهمزة لأنها أشدّ الحروف الشديدة ، كأهل الحجاز وأمثالهم .

---

(١) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٦٩) .

(٢) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٧٢) .

(٣) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٦١) .

(٤) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٠٦) .

واحتجّ ابن يعيش للكوفيين، فى تحقيقهم الهمزتين فى كلمة واحدة وفى كلمتين، فقال: «والحجة لهم أن الهمزة من حروف الحلق، وقد تجتمع حروف الحلق فى نحو اللّعاعة، وكَحِحَتْ عينه، فكذلك الهمزة»[١].

واحتجاجه ضعيف لأمرين:

١ — أن الهمزة إذا كانت فى نظره من حروف الحلق، فهى أثقلها، يُشْعِرنا بذلك قول سيبويه: «إنها نَبْرة فى الصَّدر تخرج باجتهاد»، فلا يصحُّ قياسها على حروف الحلق.

أما المُحْدَثون فقد أخرجوها من طائفة الحروف الحلقية، لأن مخرجها فتحة المزمار نفسها، وهى عندهم أشدّ الحروف الانفجارية، ويقتضى التَّصويت بها بذل مجهود عضَلىّ لا يُبذل فى سائر الأصوات الانفجارية الأخرى كالباء وغيرها.

٢ — وأن المسألة لا شأن للقياس فيها، لأنها تتعلق بوجود لهجة، فإذا ثبت أن من العرب من يحقِّق الهمزة الواحدة، والهمزتين — وهو ثابت — لأنهم قالوا: إن تميما وأسدًا تؤثران الهمز، ولأن القراءة، وهى تمثِّل لهجة من اللّهجات، رُويت بتحقيق الهمزتين فى أئمة، وفى «جاء أشراطها»، إذا ثبت ذلك بطَل القياس، إذ لا قياس مع وجود النّصّ، كما يقول الأصوليون.

* * *

وما قلناه فى الهمز، من أن العرب يختلفون فيما بينهم فى إيثاره، وإيثار التخفف منه، لاختلاف عاداتهم الكلامية، من حيث استسهال تحقيقه، واستثقاله، نقوله فى الإمالة أيضا.

وقد اختلف العرب فيها، فأكثر أهل الحجاز يميلون إلى الفتح، وأكثر أهل نجد يُؤثرون الإمالة، وقد يفصّلون فيميلون فى بعض الأبنية، ويفتحون فى بعضها الآخر.

قال الفرّاء: «أهل الحجاز يفتحون ما كان مثل: شاء وجاء وكاد، وما كان

(١) شرح المفصل لابن يعيش (جـ ٩ ص ١١٨).

من ذوات الياء والواو . قال : وعامة أهل نجد، من تميم وأسد وقَيْس، يسرون إلى الكسر من ذوات الياء فى هذه الأشياء، ويفتحون فى ذوات الواو، مثل قال وجال[١] » .

فلا مجال إذن للخلاف بين النحويِّين فيما اختلفوا فيه ، ولا معنى لما جاء عنهم من وضع حدّ للإمالة ، وتفريق بين الأسماء والأفعال، فعمَّموها فى الأفعال، وقالوا بشذوذها فى الأسماء [٢] ، أو تخصيص الإمالة بالأسماء دون الحروف ؛ أو لما جاء عنهم من إمالة الألف الواقعة بعد الياء ، سواء أكانت متَّصلة بها مثل « سَيال » بفتحتين (نوع من الشجر) ، أو منفصلة عنها بحرف واحد نحو شيبان ، أو بحرفين أحدهما هاء نحو : « جيبها أدر » ، « فإن كانت منفصلة بحرفين ليس أحدهما هاء ، أو بأكثر من حرفين ، امتنعت الإمالة » [٣] .

وكان ينبغى أن يبنوا هذه الأحكام على أساس التَّفاوت المعروف بين القبائل ، بأن يتقَصَّوُا اللَّهجات كلّاً واحدة منها على حِدة، أو يصنِّفوها مجموعات ، كلّ مجموعة تضمّ إليها طائفة من اللَّهجات التى تشترك فى صفة أو أكثر ، ثم يستخلصون مزايا كل مجموعة منها على حدة ، لتكون أحكامهم صحيحة ، مطابقة لواقع اللَّهجات المدروسة . . . أما اعتبار اللَّهجات كلها لهجة واحدة ، واستخلاص حكم عامّ فتجاهل لواقع العربية ، كان قد أوقعهم فى كثير من هذه الأحكام المصنوعة المتكلَّفة.

كيف تتألف بنية الكلمة ؟

تتألَّف الكلمات عند الخليل — رأس المدرستين — بضمّ بعض الأصوات الساكنة إلى بعض ،وهى — ساكنة — خِلْوًا من الدّلالة على معنى من المعانى ، بل لا يُستطاع النُّطق بها ، حتى يتوَصَّل إلى ذلك بحروف اللِّين ، أو بالحركات التى هى أبعاض حروف اللِّين ، ولا أعلم للكوفيين رأيا يُخالف رأى الخليل .

(١) شرح المفصل لابن يعيش (ج ٩ ص ٥٤) .
(٢) همع الهوامع للسيوطى (ج ٢ ص ٢٠١) .
(٣) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٢٣٤) .

كان الخليل يقول : « إن الفتحة والكسرة والضمة زوائد ، وهن يلحقن الحرف ، ليوصل إلى التكلم به ، والبناء : هو الساكن الذى لازيادة فيه ، فالفتحة من الألف ، والكسرة من الياء ، والضمة من الواو ، فكل واحدة شيء مما ذكرت »[١] .

وإذ عُرِف أن الأصوات الساكنة هى البناء الذى لازيادة فيه ، انفسح المجال لدراسة البناء من عدة نواح ، ومن هذه النواحى ما يتصل بالتجرد والزيادة عند أهل التصريف .

وينبغى على هذا ألا يكون فى اللغة العربية كلمة مجردة ، لازيادة فيها ، لأنه مامن كلمة إلا وفيها شيء من الحركات ، أو أحرف اللين ، لتعذر النطق بالأصوات الساكنة وحدها ، كما قال الخليل .

ولكن القدماء تسمحوا فى الحركات ، فعدوها جزءا من الأصول التى تتألف منها الكلمات ، فإذا عرضوا للمجردات والمزيدات ، قصدوا إلى ما زاد على الأصوات الساكنة ، المحركة بالفتحة أو الكسرة أو الضمة ، من أصوات أخرى زيدت للدلالة على معنى زائد على المعنى المستفاد من أصل البناء .

المجرد والمزيد

كان الخليل يرى أن أبنية الكلمات ثلاثية ورباعية وخماسية ، لاتقل عن ثلاثة أحرف ، « حرف يبتدأ به ، وحرف تحشى به الكلمة ، وحرف يوقف عليه ، فهذه ثلاثة أحرف ، مثل سعد ، وعمر ، ونحوهما من الأسماء ، بدئ بالعين ، وحشيت الكلمة بالميم ، ووقف على الراء »[٢] ؛ ولا تزيد على خمسة ، « فليس للعرب بناء فى الأسماء ، ولا فى الأفعال أكثر من خمسة أحرف ، فمهما وجدت زيادة على خمسة أحرف فى فعل أو اسم ، فاعلم أنها زائدة على البناء ، وليست من أصل الكلمة[٣] » .

(١) الكتاب (جـ ٢ ص ٣١٥) .
(٢) الجزء المطبوع من كتاب العين (ص ٣) .
(٣) الجزء المطبوع من كتاب العين (ص ٢) .

وجاء الكوفيون، فوافقوا الخليل على أنها لاتقلّ عن ثلاثة، ولكنهم خالفوه فى الرباعى والخماسىّ، وعندهم أن البناء لايقلّ عن ثلاثة، ولا يزيد على ثلاثة، وما زاد على الثّلاثة فزائد على أصل البناء.

قال الرضىّ: «اعلم أن مذهب سيبويه وجمهور النحاة، أن الرباعىّ والخماسىّ صنفان غير الثُّلاثى، وقال الفرّاء والكسائىّ: بل أصلهما الثلاثىّ» [١]، ولكن الكسائىّ والفرّاء اختلفا فى الزّائد، فالكسائىّ كان يرى أن الزّائد فى الرباعىّ هو الحرف الذي قبل الآخر، وكان الفرّاء يرى أن الزّائد فيه هو الحرف الأخير، والزائد فى الخماسىّ حرفاه الأخيران [٢].

فالمثال المجرّد على هذا عندهم هو: «ف ع ل»، أما ما زاد على ذلك من تكرار اللام حين يُوزَن الرباعى نحو جعفر بفعلل، والخماسىّ نحو سفرجل بفعلّل إنما هو زيادة طارئة على أصل البناء.

وبهذا يحتجون لمذهبهم ويقولون: «إنما قلنا ذلك، لأنا أجمعنا على أن وزن «جعفر» فعلل، ووزن سفرجل: فعلل، وقد علمنا أن أصل فعلل، وفعلل: فاء وعين ولام واحدة، فقد علمنا أن إحدى اللامين فى وزن «جعفر» زائدة، واللامان فى وزن «سفرجل» زائدتان» [٣].

وأكبر الظنّ أنهم قاسوا زيادة اللام فى هذين المثالين، على زيادة العَين فى مثل: «فعّل» كقدّم، وأخّر، وعلى هذا جوّز الفرّاء تكرار الفاء والعين فى الميزان، ولو كانا أصلين، فكان يزِن مثل سلسبيل بفعفليل، مع أن أكثر النُّحاة من البصريين، ومن حذا حذوهم يزنونها بفعلليل [٤].

* * *

وإذ ذهب الكوفيون إلى أن البناء لايكون على أقلّ من ثلاثة أصول، اعترضتهم

(١) شرح الرضى على الشافية (ص ١٩).
(٢) نفس المصدر.
(٣) الإنصاف فى مسائل الخلاف: (مسألة ١١٤).
(٤) شرح الرضى على الشافية (ص ٢٢٢).

أسماء شاذّة ، يدلّ ظاهرها على أنها تألّفت من أصلين اثنين ، كأخ ، وأب ، وحم ، وفو ، وغيرهن .

ولكى يستقيم لهم هذا الأصل ، سلكوا نفس السّبيل التى سلكها الخليل ، فى التّخلّص مما استعصى على أصله ، أعنى سلكوا سبيل التأوّل ، فزعموا أن هذه وأمثالها إنما كانت فى الأصل مبنيّة على ثلاثة أصول ، غير أن استعمالها على الألسنة كثيرا أسقط منها الأصل الثّالث للتّخفيف . وكان الفرّاء يذهب إلى أن « وزن أخ ، وأب ، وحم » : فَعَل ، وأن وزن « فو » : فُعْل » [١] . أما الحرف الثالث الذى يُتِمّ البناء ، فهو الواو المحذوفة فى الثلاثة الأولى ، وهى التى تظهر إذا قيل فيها : أبوان ، وأخوان ، وحموان ، وفى « فو » الهاء المحذوفة ، التى تظهر إذا قيل فيها : أفواه .

وقال ثعلب : « يُقال : هذا أبك ، وهذا أباك ، وهذا أبوك ، ثلاث لغات ؛ فمن قال : أبك ، قال : هذان أبان ، أب وأبان ، ويجوز فيه : أبوان . ومن قال : أباك وأبوك فتثنيتهما واحدة : أبوان » [٢] .

وانبنى على شذوذ هذه المفردات ، وتعدّد اللّهجات فيهنّ أن ذهبوا إلى إعراب الأسماء الستة بالحركات والحروف جميعا . والنصّ الذى جاء عنهم ، وهو فى الأصل مذهب الكسائىّ والفرّاء [٣] ، فى تفسير وجهة نظرهم فى إعرابهنّ بالحركات أيضا :

« أن الحركة التى تكون إعرابا للمفرد فى حال الإفراد ، هى بعينها تكون إعرابا له فى حال الإضافة ، ألا ترى أنك تقول : هذا غلام ، ورأيت غلاما ، ومررت بغلام ، فإذا أضفته ، قلت : هذا غلامك ، ورأيت غلامك ، ومررت بغلامك ، فتكون الضّمّة والفتحة والكسرة ، التى كانت إعرابا له فى حالة الإفراد ، هى بعينها تكون إعرابا له فى حال الإضافة ، فكذلك هاهنا .

---

(١) شرح الأشمونى (جـ ١ ص ٨٠) .
(٢) مجالس ثعلب (ص ٤٦٨) .
(٣) همع الهوامع (جـ ١ ص ٣٨) .

والذى يدلُّ على صحَّة هذا : تغير الحركات على الباء فى حال الرفع والنصب ، والجرّ ، وكذلك الواو ، والألف ، والياء ، بعد هذه الحركات ، تجرى مجرى الحركات فى كونها إعرابا ، بدليل أنها تتغير فى حال الرفع والنصب والجرّ ، فدلّ على أن الضَّمة والواو علامة للرَّفع ، والفتحة والألف علامة للنصب ، والكسرة والياء علامة للجرّ ، فدلّ على أنه مُعرَب من مكانين » [١] .

* * *

أما المُحدَثون ، فيرَوْن أن الأصل السامى الذى تشترك فيه اللغات السامية المختلفة فى الغالب ، يتكوّن من ثلاثة أصول [٢] ، والعربية إحدى هذه اللُّغات ، فالجَمْهرة الغالبة من أبنيتها إنما بُنِىَ على ثلاثة أصول ، وهى المرحلة التطوّرية التى استقرّت عندها اللُّغة العربية فى رأى الكوفيين كما يدل عليه تشبثُّهم فى أن أقلّ ما يتألَّف منه الاسم ثلاثة أصول .

غير أن أقدم الأسماء صيغة — كما يقول برجستراسر : هى الأسماء الثنائية ، والعربية قد حافظت مع بنائها الأصلى على كثير منها ، غير أنها اشتقَّت من بعضها صيغا جديدة بزيادة أحد حرفى العلَّة ، أو بزيادة همزة أو هاء ، مثال ذلك فى الجمع الصحيح : أخوات ، وفى جمع التكسير : آباء ، وفى الأسماء المشتقَّة أبُوَّة ، وفى الأفعال المشتقَّة : سمى ، وفاوه » [٣] .

وحاول « باول كراوس » أن يُثبت ثنائية البناء فى اللغة العربية ، بإدخاله فى هذا النِّطاق جميع الأفعال التى يسميها أهل العربية : « جوفا » ، ولكنه قال أخيرا :

« على كلّ حال ، إذا نظرنا إلى هذه المسألة ، فسنرَى أنه إن كانت هناك أمثالٌ ثُنائية قديمة فى اللُّغة العربية ، فإنها أصبحت كلها تدخل فى ظرف التَّثليث ،

(١) الإنصاف : (المسألة ٢) .

(٢) نشوة اللغة العربية ، للأب أنستاس السكرملى (ص١٠٧) ، ومقدمة لدرس لغة العرب للعلايلى (ص١٢٤) ، والتوطئة للدكتور فؤاد حسنين (ص ٥) . وفقه اللغة للدكتور على عبدالواحد وافى ، (ص ١٢) .

(٣) برجستراسر : التطور النحوى للغة العربية ص ٦١ .

وبقايا الثُّنائية فى العربية ، نجدها فى بعض الأسماء التى نعتبرها أقدم الأسماء العربية » .

ثم ذكر من هذه الأسماء عدَّة ثُنائيات : منها : دم ، أخ ، ابن ، اسم ، فم ، فئة ، سنة ، مئة ، وغيرهن . ثم انتهى إلى مثل ما انتهى إليه « برجستراسر » ، فذكر أن الكلمة « تتطوّر إلى الثُّلاثية بطُرُق ثلاث : (١) إما باضافة حرف فى آخرها « كأخ ، وأب ، ونحوهما » ؛ و (٢) إما بالتَّشديد نحو « فر التى ظنّ هو أن أصلها : فر » ؛ و (٣) إما بمدّ الحركة التى بين الحرفين ، « نحو قام ونام ، وغيرهما من الأفعال الجُوف ، ظنًّا بأن أصلها : قم ، ونم » [١] .

فهم إذن يتَّفقون مع الخليل البصرىّ ، والفرّاء الكوفىّ ، فى أن الأساس فى المُفردات العربية ثلاثى الأصول ، ويختلفون معهم فى هذه الثُّنائيات القديمة .

فالمحدثون يرَوْن أنها أقدم الأسماء ، وأنها تخلَّفت عن أخواتها ، فلم يلحقها التَّطوُّر ، ولكن العربيَّة كانت — بعد أن استقرّ أساسها فى الثُّلاثى — تشتقُّ منها صيغا ثلاثية ، بزيادة أحد أحرُف العلة ، أو بزيادة همزة ، أو بزيادة هاء ، أو بمَطْل الحركة ، حتى تصبح حرفا .

والقدماء يرَوْنَ أنها كبقيَّة الثُّلاثِيَّات ، كانت أصولها ثلاثة ، ثم أسقط الاستعمال منها الأصل الثَّالث للتَّخفيف ، لأن الحرف الثالث — وخاصَّة إذا كان أحد حروف اللين — كثيرا ما يطرأ عليه التَّغيير ، أو الحذف ، فإذا احتيج إليه أرجعوه فى حال الإضافة ، أو التَّثنية ، أو الجمع ، أو التَّصغير .

وللأستاذ إبراهيم مصطفى فى « إحياء النَّحو » رأى خاص فى الأسماء السِّتة ، انحاز فيه إلى رأى المحدَثين ، ولكنه لم يقُل بمقالتهم إن « أخوك وأبوك » وأخواتهما أبنية ثلاثية ، اشتقَّت من الثُّنائىّ القديم بزيادة الواو فيهنّ ، لأنه يرى أن الضَّمة فى حال الرَّفع طالت ، حتى أصبحت واوًا ، والفتحة فى حالة النَّصب طالت ، حتى أصبحت ألفا ، والكسرة فى حال الخَفض طالَت ، حتى أصبحت ياء ، فما يُتَصَوَّر

(١) محاضرات المرحوم الأستاذ باول كراوس فى طلبة الليسانس بكلية آداب القاهرة عام ١٩٤٣–١٩٤٤ .

أنه حرف ثالث ، ليس فى الحقيقة إلا امتدادا لحركة الحرف الثانى فيها [١] .

ولكن الحرف الثالث فى كلمة أخ ، وأب ، وحم ، وهى فى حالة الإفراد، ثابت فى بعض اللغات السامية الأخرى .

« فأب » فى الآشورية والبابلية : أبو ، وفى الآرامية : أبا .

و « أخ » فى الآشورية والبابلية : أخو ، وفى الحبشية ولغات جنوب الجزيرة : أحو .

و « حَمٌ » فى الآشورية والبابلية : أمو ، وفى الآرامية : حما [٢] .

ووجود الحرف الثالث فى هذه اللغات ، لايدفع قول الأستاذ إبراهيم مصطفى حسب ، وإنما يدفع رأى « باول كراوس » و « برجستراسر » أيضا ، ويؤيد فى الوقت ذاته رأى الخليل والفرّاء ، فى أنها كانت ثلاثية ، ثم أسقط الاستعمال منها الأصل الثالث .

ويُخيَّل إلىّ أن هذه الأسماء كانت فى أقدم صوَرها مُلحقة بالواو فى حالة الإفراد ، كما هى فى الآشورية والبابلية والحبشية ولغات جنوب الجزيرة ، لأن فى اللغات السامية ، ومنها العربية بوجهٍ خاصّ ، نُفورًا من الثنائية .

ويستند الأستاذ « باول كراوس » فى هذا النفور إلى مالاحظه فى أكثر اللهجات العربية الحديثة ، من نفور من هذه الثنائية ، « فى أكثر اللهجات العربية نجد أن الكلمة (يد) أصبحت (يدّ) بتشديد الدال ، وأن اليد الصغيرة فى بعض اللهجات إيده ، وفى اللهجة المصرية ، (واللهجة العراقية أيضا) نجد (إيد) التى أصلها : (بيد) »[٣] .

فاضطرّت العربيّة من قديم — كما يُخَيَّلُ إلىّ — أن تلحق هذه الثنائيات واوًا لتطول ، فتتّسق مع ما استرْوَحت إليه من الأساس الذى استقرّ فيه بناؤها العامّ ، أعنى الثلاثى .

(١) إحياء النحو ص ١٠٩ .

(٢) تاريخ اللغات السامية : ولفنسون ٢٨٣ ، ٣٨٦ .

(٣) محاضرات « باول كراوس » .

ولكن العربية بعد أن ابتدعت التنوين أخضعت هذه الأسماء له ، كما أخضعت له غيرها ، فذهبت الواو ، إذ لم يعد لها مكان فيها ، بعد أن قام التنوين مقامها ، وتحقّقت به الغاية من إلحاقها بهذه الأسماء .

ولهذا تعود الواو إذا زال التنوين فى حال الإضافة ، فيقال : (أبوك ، وأخوك) ولهذا أيضا اختلط الأمر على الكوفيين ، فذهبوا إلى إعراب هذه الأسماء من مكانين .

ومهما يكن من أمر ، فإجراء البصريين لهذه الأسماء الستة مُجْرَى الثُّلاثىّ التام فى إعرابهنّ بالحركات ، أقرب إلى طبيعة العربية من إجراء الكوفيين لهن ، فى انتهاج إعراب غريب كان موضوع جدل طويل ، مع أنهم كانوا يتّفقون مع البصريين فى أنهنّ ثُلاثيّات الأصول .

* * *

على أن الكوفيين ما لبثوا أن واجهوا شواذّ أخرى استعصى عليهم اندراجها تحت الأصل الذى أخذوا به ، وهو أن أقلّ ما يتألّف منه الكلمة العربية ، إنما هو ثلاثة أصول ، وعرَضوا لهذه الشّواذّ ، ولكنهم لم يعرضوا لمشكلة القول بأنها أسماء ، مع أنها لم تتألّف من ثلاثة أصول ، ولم يُحاولوا فيها ماحاوَلوا فى الأسماء السّتّة .

وأكبر الظنّ أنها كانت عندهم أدوات وكنايات أكثر منها أسماء صريحة ، ولعلّهم كانوا قد شعروا بوجود مثلها فى اللُّغات الأخرى ، ولا سيما اللُّغات السامية التى اتّصل أهلها بهم ، واتّصلوا هم بأهلها ، فتركوها دون أن يُبْدوا فيها رأيا ، أو يخضعوها لتأويل .

ومن ذلك : الضمائر ، وأسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة ، التى بُنِيَ أكثرُها على مقطع واحد ، أو مقطعين ، وهى ألفاظ قليلة الأصول ، استخدمتها اللُّغات كنايات عن الأسماء ، واستعاضَت بها عن تكرار الأسماء الظّاهرة ، لذلك كان الكوفيون لا يفرقون بين « المضمر » و « المكنى » ، فهما من الأسماء المترادفة عندهم[1] ، ووظيفتها فى الكلام واحدة .

(١) شرح المفصل (ج ٣ ص ٨٤) .

وللكوفيين فى هذه الكنايات آراء يحْسُن أن نعرض لها ، لنُوازن بينها وبين آراء البصريين فيها من جهة ، وبين آراء القُدماء جميعا وآراء المحدَثين من جهة أخرى ، ما تهيأت لنا أسباب الموازنة ، لنستطيع تقدير أعمالهم ، ورَصْد مدى ما وفّقوا إليه من صواب الرأى فى دراستهم .

الضمائر

والضمائر متّصلة ومنفصلة . أما المتّصلة ، فهى التاء ، والكاف ، والهاء ، والنون ، والياء ، و « نا » ، وكلها ذات مقطع واحد ، وهى التى نجدها فى : ضربت ، وضربنا ، وضربك ، وضربه ، وضربن ، وضربنى . . . وأما المنفصلة فهى : أنا ، ونحن ، وأنت وفروعها ، وهو وفروعها ، وإياى ، وإياك ، وإياه وفروعهن .

أما الضمّائر المتّصلة فلا يختلف فيهنّ البصريون والكوفيون ، وهن عندهم جميعا كلمات بُنيت على أصل واحد . . . وأما الضمائر المنفصلة فهى موطن الاختلاف بين رجال المدرستين .

أما « أنا ، ونحن » فهما عند الكوفيين أصلان ، لا زيادة فيهما ، ولذلك كانوا يقولون ببناء الأولى على السّكون ، أى الألف ، والثانية على الضمّ .

قال ابن يعيش : « حكى الفرّاء : آنَ فعلت ، بقلب الألف إلى موضع العين ، فإن صحّت هذه الرواية ، كان فيها تقوية لمذهبهم ، فهو عند الكوفيين مبنىّ على السكون وهى الألف » [١] .

أما البصريون فكانوا يرَوْن أن الكلمة ثنائيّة مؤلّفة من أصلين ، هما : الهمزة والنون ، والألف امتداد لفتح النون ، وإنما فتحوها ، لئلا تشبه الأدوات » [٢] .

وقال الأشمونى : « مذهب البصريين : أن ألف « أنا » زائدة ، والاسم هو

---

(١) شرح المفصل (جـ ٣ ص ٩٤) .

(٢) نفس المصدر .

الهمزة والنون ، ومذهب الكوفيين ، واختاره الناظم ، أن الاسم مجموع الأحرف الثلاثة » [١] .

ولعل رأى الكوفيين فى « أنا » أقرب من مذهب البصريين إلى ما انتهى إليه الدرس الحديث ؛ فإذا نظرنا فى الجدول الذى وضعه الدكتور « ولفنسون » لضمائر الرفع المنفصلة فى اللغات السامية ، أدركنا صواب الرأى الذى ارتآه الكوفيون .

فبملاحظة الجدول نجد أن الضمير « أنا » :

فى الحبشية : ana ، وفى الآرامية : (ena (eno ، وفى السبئية والمعينية : ana ، وفى العبرية : ani ، anohi ، وفى البابلية والآشورية : Anaku .

وكلها تشترك فى الهمزة والنون ، وصوت ثالث هو الألف فى الحبشية ، والآرامية ، والسبئية ، والمعينية ، والبابلية ، والآشورية ، وهى أصول الضمير العربى « أنا » ، والياء أو الواو فى العبرية .

ونجد أن الضمير « نحن » :

فى الحبشية : nehna ، وفى الآرامية : enahnan ، hnan وفى السبئية والمعينية : nahnu ، وفى العبرية : anahnu ، وفى البابلية والآشورية : anini [٢]

* * *

وأما « أنت وفروعها » فذهب الكوفيون إلى أن التاء من نفس الكلمة ، والكلمة بكمالها اسم ، عملا بالظاهر » [٣] ، ونسب الرضىّ هذا إلى الفرّاء ، فقال : « مذهب الفرّاء : أن « أنت » بكماله اسم ، والتاء من نفس الكلمة » [٤] ، ولا تعارُض بين القولين ، فإن الفرّاء فى مقدمة الأئمة الذين انْبَنَى مذهب الكوفيين على آرائهم ، بل إن أكثر أصولهم إنما انبَنَتْ عليها .

(١) شرح الأشمونى (جـ ١ ص ١٢٦) .

(٢) ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ص ٩٠ وكتاب المفصل فى قواعد اللغة السريانية ، ص ١٨ فيما يخص الضمائر السريانية .

(٣) شرح المفصل لابن يعيش (جـ ٣ ص ٩٥) .

(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١٠) .

وبمراجعة جدول الدكتور « ولفنسون » نجد أن الضمير « أنت » :
فى الحبشية : anta ، وفى الآرامية : at (ant) ، وفى السبئية والمعينية : anta ، وفى العبرية : atta ، وفى البابلية والآشورية : atta[1] .

والظاهر — بعد الوقوف على هذا — يقتضينا متابعة الكوفيين فى العمل به ، والقول بمقالتهم ، فى أنها بسيطة لا مركبة ، فأصول « أنت » العربية موجودة فى الحبشية ، والسَّبَئية ، والمعينية ، والآشورية ، والبابلية ، والعبرية .

غير أن الأستاذ « بِرْجستراسر » يرجح أن تكون « أنت وفروعها » مركَّبات من شيئين : التاء التى تتَّصل بالفعل الماضى ، من نحو « ذهبت ، وقعدت » ومن مقطع « أنْ » الذى يحتمل أن يكون من أدوات الإشارة [٢] .

وليس الأستاذ « برجستراسر » هو أوّل من قال بتركيبها ، فإن القول به قديم ، قال به بعض النُّحاة كما يقول الرضىّ ، « ونسبه السُّيوطى والصَّبان إلى أبى الحسن ابن كَيْسان ، وهو أحد الذين خلَطوا المذهبين » [٣] ، وذهب فيها مذهبا هو نفس ماذهب فيها إليه المحدّثون فقال : « إن الضمير المرفوع هو التاء المتصرّفة ، فكانت مرفوعة متَّصلة ؛ فلما أرادوا انفصالها دعَموها بأن ، لتستقلّ لفظا » [٤] .

على أن الخليل كان قد سبق إلى القول بتركيبها ، ولكنه اعتبر « أنْ » هى الضمير ، أما التاء فقد لحقت للدلالة على الخطاب ، كما لحقت الكاف ذلك [٥] ، ومذهب الخليل فى (أنت وفروعها) هومذهب البصريين .

* * *

وأما « هو وهى » وفروعهما ، فقد (ذهب الكوفيون إلى أن الاسم من « هو

(١) ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ، ص ٩ .
(٢) التطور النحوى للغة العربية : برجستراسر ص ٤٨ .
(٣) حاشية الصبان على الأشمونى (جـ ١ ص ٢٧١) ، وهمع الهوامع للسيوطى (جـ ١ ص ٦٠) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١٠) .
(٥) الكتاب (جـ ٢ ص ٦٧) .

وهى » الهاء وحدها[١] ، واحتجوا لمذهبهم هذا ، بأن الواو والياء تُحذَفان فى التّثنية نحو: هما ، ولو كانتا أصلا لما حُذِفتا ، ثم أيّدوا مذهبهم بنُصوص شعريّة ، منها قول العُجَيْر السَّلولى :

فَبَيْناهُ يَشْرِى رَحْلَهُ قالَ قائِلٌ ... لِمَنْ جَمَلٌ رَخْوُ المِــلاطِ نَجِيبُ

وقول الآخر :

إذاهُ سِيمَ الخَسْفَ آلى بِقَسَمْ ... باللهِ لا يأْخُــذُ إلاّ ما احْتَكَمْ

أراد الأول : فبينا هو ، وأراد الثانى : إذا هو . واحتجاجهم بهذه النّصوص لا يستقيم ، لإمكان حمل الحذف فيها على الضّرورة ، كما يقول أبوالبركات بن الأنبارىّ فى جوابه عن كلماتهم ، لأن للشّعر مزايا ليست للنّثر ، وللشّاعر أن يتصرّف فى تراكيبه تصرُّفا لايعرِف الحُدود .

وإذا رجعنا إلى جدول الدكتور « ولفنسون » رأينا :

فى الآرامية : هو = HU ، وهى = HI .

وفى السبئية والمعينية : هو = HUA ، وهى = HIA .

وفى العبرية : هو = HU وهى = HI .

وفى البابلية والآشورية : هو = SU ، وهى = SI .[٢]

فالكوفيون فى أكبر الظنّ — على صواب فيما ذهبوا إليه ، إلا أنهم لم يستطيعوا تأييده ، وما احتجوا به فهو صناعة محضة ، أما النصوص فقد تحمل على الضرورة ، كما صنع أبوالبركات بن الأنبارىّ فى الردّ عليهم ، وأما الحذف فى التّثنية — أي فى « هما » — كما اعتبروه دليلا آخر على صحّة مُدّعاهم ، فليس بدليل قوىّ ، فللمعترض أن يقول : إن « هما » ليست هى على حدّ التثنية ، وإنما هى صيغة مستقلّة ، استُعْمِلت للدّلالة على التّثنية ، أو يذهب إلى إمكان أن الواو والياء لم يُحذَفا ، وإنما قُصِرا بكثرة الاستعمال تخفيفا .

(١) الإنصاف (المسألة ٩٦) .

(٢) ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ، ص ٩ .

الكوفيون على صواب فيما ذهبوا إليه من أن الهاء وحدها هى الضَّمير ، لأنها هى الضمير وحدها فى الآرامية والعبرية ، ولأن السين التى حلَّت محلها فى البابلية والآشورية، هى الضمير وحدها أيضا، وليس الصَّوت المُلحق بالهاء، أوالسين حرفا ثانيا ، لأنه — فى أغلب الظنّ — ليس إلا ضمة ممطولة ، أوكسرة ممطولة ، ولا بدّ من الضمة والكسرة ، ليسْهُل نُطقه على اللِّسان ، وأغلب الظنّ أن الضَّمير فى « هو ، وهى » وفروعهما، هو نفس الضمير المتَّصل، الذى نجده فى « ضربه ، وضربها، وضربهم ، وضربهن » .

* * *

وأما « إياك، وإياه » وفروعهنّ ، ففيهنّ جدال طويل بين الكوفيين والبصريين، وبين الكوفيين أنفسهم ، والبصريين أنفسهم ، حتى كان عدد الآراء فيهنّ من الفريقين : سبعة اراء [١] .

وجمهور الكوفيين يذهبون إلى أن الكاف والهاء والياء، من إياك، وإياه، وإياى، هى الضمائر، وهى منصوبة، وأن «إيا» عمادلها ، تعتمد عليه اللواحق فى حالة انفصالها، وهو مذهب الفرّاء ، كما يقول السُّيوطى [٢] .

وجمهور البصريين يذهبون إلى أن « إيا » هى الضمير ، وهذه اللَّواحق التى تلحق ، حروف لاموضع لها من الإعراب ، أُلحقت بها كما أُلحقت التاء بأن وفروعها، وكما أُلحِقَت الكاف بأسماء الإشارة [٣] .

وهنالك رأيان : أحدهما لقوم من الكوفيين ، وهو يذهب إلى بساطتها . والثانى للخليل بن أحمد ، وهو يذهب إلى تركيبها .

أما الأوّل فهو رأى قلَّة من الكوفيين ، كما يفهم من إهمال أبى البركات بن الأنبارىّ إياه، حين عرض للخلاف بين البصريين والكوفيين فى إياه، وإياى، وإياك،

(١) همع الهوامع (جـ ١ ص ٦١) .
(٢) همع الهوامع (جـ ١ ص ٦١) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١٢) .

وخلاصة هذا الرأى : أن الكلمة ليس فيها تركيب ، وأن « إيا » مع ما بعدها اسم واحد [١] .

وأما رأى الخليل فليس هو رأى البصريين ، لأن للبصريين رأيا آخر ذكرته هنا ، وقد ردّوا على الخليل ، ووهّنوا قوله ، وكان الخليل يرى أن « إيا » ضمير مُبْهم ، يحتاج إلى ما يخصصه ، وأن اللّواحق التى تلحقه إنما هى الضّمائر المتّصلة ، وقد أُضيفت « إيا » إليها ، بدليل ماسمعه من قول العرب « إذا بلغ الرجل السّتّين فإياه وإيا الشوابّ » [٢] .

فالخليل إذن كان يرى أنها ضمير ، ولكنه يحتاج إلى ما يخصّصه ، وإضافته إلى الاسم الظاهر ـ كما جاء فى النصّ ـ تدلّ على أن الهاء المتصلة بايا الأولى فى النصّ ، اسم مضاف إليه أيضا ، فهو يُخالف البصريين باعتبار اللّواحق أسماء ، والكوفيين باعتبار « إيا » اسما مضمرا .

وأقرب الآراء من رأى الخليل هو رأى الكوفيين ، لأنهم لم يُنكِروا عليه اسمية اللّواحق ، ولكنهم خالفوه فى « إيا » ، وفى إعراب لواحقها ، فإنهم يرَون أن « إيا » لامحلّ لها من الإعراب ، وإنما أُتى بها لتكون عمادا للضمائر فى حالة الانفصال ، وأن اللّواحق فى محلّ نصب لأنها هى الضمائر ، لا إيا .

ويبدو لى أن رأى الخليل فى « إياك ، وإياه ، وإياى » مستقيم ، بثلاثة أمور :

١ ـ أنه سمع العرب يقولون : « إذا بلغ الرجل السّتّين فإياه وإيا الشوابّ » ، واستعمالهم إياها مضافة إلى الظاهر ، يُشْعر بجواز إضافتها إلى المضمر .

٢ ـ وأن « إيا » فى استعمالها خالفت أخواتها من الضّمائر ، لأنها مُبهمة ، تحتاج إلى ما يُخصّصها ، بإلحاق علامة التّكلّم ، والخطاب ، والغيبة بها ، وذلك يُشْعر بأنها تختلف عن سائر أخواتها ، وأنها ليست بمنزلتها فى التعريف ، ويُشْعر بقوّة رأى الخليل فى إبهامها ، واحتياجها إلى ما يُزيل الإبهام عنها بإضافتها .

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١٣) .
(٢) الكتاب (جـ ١ ص ٤١١) والإنصاف (المسألة ٩٨) .

٣ — وأن الحروف التى تلحقها ، كما يزعم البصريون ، هى بعينها التى تُستعمل أسماء ، فكيف يفرّقون بين استعمالها حروفا ، واستعمالها أسماء ، وليس ذلك إلا لذهابهم إلى أن « إيا » ضمير معرفة ، فلما عدُّوها من المعارف ، أحالوا اعتبار العلامات بعدها أسماء ، لأن كونها أسماء يستدعى أن يكون لها محل من الإعراب ، ولا محلّ لها هاهنا ، إلا أن تكون مضافا إليه ، وهذا ما لايستطيعون تصوّره ، لأن الضمائر عندهم لاتضاف ، لاستغنائها عن التعريف والتخصيص .

أسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة

وأما أسماء الإشارة والأسماء الموصولة ، فللنّحاة القدماء فيهنّ آراء غامضة ، وقد اختلفوا فى « ذا » من أسماء الإشارة و « الذى » من الأسماء الموصولة ، هل الاسم فيهما هو الذال وحدها ، أو الذال والألف فى « ذا » ، واللام والذال والياء فى « الذى » ؟

وقد ذهب الكوفيون إلى الأول ، واحتجوا لمذهبهم بما هو صناعىّ محض ، لايمُتّ إلى البحث اللّغوىّ بِصِلة ، فقد قالوا :

« الدليل على أن الاسم هو الذال وحدها ، أن الألف والياء فيهما (يعنون ذا والذى) يُحذَفان فى التّثنية ، نحو : قام ذان ، ورأيت ذَين ، وقام اللذان ، ورأيت اللّذين ، ومررت باللّذين » [١] .

وذهب البصريون إلى الثانى ، واحتجوا لمذهبهم بما لايختلف عن احتجاج الكوفيين ، بُعدا عن البحث اللّغوىّ السّليم ، فقد قالوا :

« إنما قلنا : إنه لايجوز أن تكون الذال وحدها فيهما هو الاسم ، لأن (ذا والذى) كلّ واحدة منهما منفصلة عن غيرها ، فلا يجوز أن تُبنى على حرف ، لأنه لابدّ من الابتداء بحرف ، والوقوف على حرف ، فلو كان الاسم هو الذال وحدها ،

(١) الإنصاف ، فى مسائل الخلاف (المسألة ٩٥) .

لكان يؤدّى إلى أن يكون الحرف الواحد ساكنا متحرّكا ، وذلك محال [١] .

فإذا التمسنا أسماء الإشارة فى اللغات السامية ، وجدنا أن ما يقابل « ذا » العربية فى الحبشية هو : ZE ، وفى الآرامية هو : Hono (وهى تقابل « هنا » العربية ، وتؤدّى ما تؤدّيه « ذا » أيضا ، وفى العبرية هو : ZE . [٢] .

وبملاحظة هذا ، نجد أن اسم الإشارة فى الحبشية والعبرية مؤلّف من صوت ساكن ، وصوت لين ، كما هو فى العربية ، وهذا ربما أيّد الكوفيين فى ذهابهم إلى أن الذال وحدها هى اسم الإشارة ، لأن صوت اللين لايعنى أكثر من أنه حركة الذال ممطولة ، وحركة الذال هنا لازمة للاستعانة بها على النطق بالذال ، لأن الصوت الساكن مما يعسر النطق به وحده ، مجرّدا من صوت اللين القصير (الحركة) ، أو الطويل (حرف المدّ) ، إذا كان يمثل كلمة مستقلة ، فلابدّ إذن من الاستعانة بالحركة ، ثم مطلت هذه الحركة ، حتى أصبحت ألفا ، ولذلك حذفت فى الصيغة التى وضعت للمثنى ، فليس هناك من حاجة إليها ، لاعتماد الذال حينئذ على الألف والنون بعدها .

وبملاحظة ما جاء فى احتجاج البصريين لمذهبهم ، من ذهابهم إلى ضرورة الاستعانة بالألف ، ليمكن النطق بالاسم . ويبدو لنا الخلاف بينهم وبين الكوفيين شكليًّا ، لأنه لا الكوفيون ينكرون أهمية صوت اللين ، فى الاستعانة به على النطق بالذال ، ولا البصريون .

أما احتجاج البصريين بقول العرب فى تصغير « ذا » والذى : ذيّا واللذيّا ، فلا ينصر لهم قضية ، لأن العرب يستروحون إلى الكلمات الثلاثية ، كما يستروح إليها غيرهم من الساميين ، ولذلك كان الأساس فى اللغات السامية هو الثلاثى غالبا . فإذا استعملت أمثال هذه الصيغ استعمال الصيغ الأخرى ، التى تمثل أكثر مفردات اللغة ، حملوها عليها ، وزادوا فى أصولها ، كما فعلوا ، فى اسم ، وأصله : (سم)، وأخ وأب وحم وفو وغيرها ، وهى أبنية سامية الأصل ، بقيت فى العربية دون أن يلحقها

(١) الإنصاف (المسألة ٩٥) .

(٢) تاريخ اللغات السامية ، ص ١٠ .

التّطوُّر الذى لحق مفرداتها ، فأقرّها فى الثلاثىّ ، فبقيت على حالها ، فلما أرادوا أن يستعملوها استعمال سائر المفردات ، أضافوا إليها الواو أو الهمزة ، أو الهاء ، فى إخوة ، وآباء ، وأفواه ، وأسماء فى حالة الجمع ، ومنحوها الخصائص العامّة لسائر المفردات .

ومما يؤيّد غموض آرائهم فى هذه الأسماء أنهم لم يكادوا يعرضون لبقية أسماء الإشارة ، كذى وذه وأولاء ، ولا لبقية الأسماء الموصولة ، كاللاتى واللائى ، وحين حاولوا تفسير اللام المشدّدة فى الّذى ، واللّذَين ، والذين قالوا :

« وزادوا اللام الثانية مفتوحة من « الّذى » على اللام الأولى ، ليسلم سكون اللام الأولى ، لأن الألف واللام لاتدخل على ساكن إلا احتيج إلى تحريك اللام ، لالتقاء الساكنين ، كقولهم : الانتظار ، والانكسار ، فلو لم تدخل اللام الثانية لأدّى إلى تحريك اللام الأولى ، لأنها ساكنة ، والذال بعدها ساكنة فزادوا اللام الثانية ، لتبقى اللام الأولى على أصلها فى السكون » [1] .

وهو تفسير ضعيف ، لأنه مبنىّ على افتراض أن الذال فى « الذى » ساكنة ، وهو ما لم يقم عليه شاهد ، وما استشهدوا به من نصوص شعرية ، يمكن حمله على الضّرورة ، أو على أن لغة الشّعر خاصة فى أحوال كثيرة ، لايستشهد بها على أسلوب إلا إذا جاء له فى النثر نظير . وكل ما استشهدوا به إنما هو من الشّعر ، من مثل قول الشاعر :

اللّذْ بأسْفَلِهِ صَحْرَاءُ وَاسِعَةٌ وَاللّذْ بأعْلاهُ سَيْلٌ مَدَّهُ الجُرُفُ

وإذا أثبت هذا لهم شيئا ، فإنما يُثبت أن « اللذْ » لغة فى « الذى » ، وأنه استُعين على سكون اللام باللام الزائدة المفتوحة ، ولكنه لايجيب بحال عن وجود اللام الزائدة فى اللّغة الأخرى ، أعنى « الذى » لأن الذال فيها متحرّكة ، لاتحتاج إلى زيادة اللام الثانية .

* * *

عرفنا مما ذكرناه هنا ، أن هذه الأبنية موجودة فى اللّغات السّامية المختلفة ، مما يؤيّد أنها بقايا من السامية الأولى ، تخلّفت عن التّطوّر اللّغوى الذى خضعت له

(١) الإنصاف (مسألة ٩٥) .

مفردات اللغات السامية ، وهى فى الغالب تتألف من أصوات قليلة ، أريد بها إلى الاختصار ، حين يستعان بها على ربط أجزاء الجملة بعضها ببعض .

أما الضمائر فهى ألفاظ معينة يستعمل بعضها فى الكناية عن المتكلم ، كالتاء المضمومة فى « ضربتُ » ، والياء فى « ضربنى » ، وأنا ، ونحن ، وغيرها ، وبعضها للكناية عن الغائب ، كالهاء فى « ضربه وضربها » ، وكهو وهى وغيرها ، وبعضها للكناية عن المخاطب ، كالتاء المفتوحة فى « ضربت » ، ه الكاف فى « ضربتك » وأنتَ ، وأنتِ وغيرها ، وهى موجودة فى سائر اللغات للكناية عن الأسماء الظاهرة ، وللاستغناء بها عن تكرارها .

وأما أسماء الإشارة فتؤدى وظيفتها اللغوية كما تؤديها الضمائر ، إلا أنها تختلف عنها ، فى أنه قد يجمع بينها وبين ماهى كناية عنه ، أعنى الأسماء الظاهرة ، كما إذا أُشير إلى شىء ، فقيل : هذه الشجرة ، أو هذا الرجل ، أو أولئك النسوة إمعانا فى التشخيص .

وأما الأسماء الموصولة ، فهى كالضمائر وأسماء الإشارة ، تؤدى ما تؤديه من وظيفة ، بل هى « فى الأصل من أسماء الإشارة » [1] ، ويُستغنى بها عن تكرار ما هى كناية عنه ، ولكنها أقوى من الضمائر وأسماء الإشارة فى تحقيق الاختصار ، وربط الجُمل التى تمثل صورا ذهنية معهودة ، بعضها ببعض . فلولا كلمة « التى » فى قولنا : سأريك الهدية التى أهداها إلىّ أبى ، لما استطعنا التعبير عما تؤديه هذه الجملة إلا بجملة يفسر بعضها بعضا ، ويكمل بعضها بعضا .

فينبغى أن نتقبلها كما هى ، ونستعملها كما استعملها العرب أصحاب اللغة ، بعد أن نرصد استعمالاتها المختلفة ، التى نقلتها إلينا النصوص الصحيحة .

(١) برجستراسر ، التطور النحوى للغة العربية ، ص ٥٣ .

٣
الاستعمال وأثره فى البنية

لا أريد أن أفترض فى الكوفيين أنهم انتهجوا فى دراسة اللغة منهجا علميا سليما ، ولا ينبغى أن أفترض ذلك ، فالكوفيون كالبصريين ، كانوا قد درسوا اللُّغة معتمدين على الملاحظة والاختبار ، فى داخل اللُّغة نفسها ، أو درسوا نحوها غير شاعرين بما يربطها باللُّغات السامية من روابط ، مرجعها اللغة السامية الأولى ، التى سارت فى وجوه مختلفة من التطوُّر ، فكانت هذه اللُّغات السامية المختلفة المعروفة ، ولم يُعْنَوْا بنحو هذه اللُّغات ، أو يدرسوا ظواهرها اللُّغوية ، على أساس المقارنة بين العربية واللغات السامية الأخرى .

إلا أن البصريين كانوا قد قصَّروا فى استغلال المراجع الحية ، التى كانت فى متناول أيديهم ، فلم يُتِمُّوا استقراءها ، وشغلتهم الرَّغبة فى التَّقنين والتَّقعيد ، عن أن يرجعوا إلى المادَّة نفسها ، وبدلا من أن يرجعوا إلى هذه المادة ليتصيَّدوا ظواهرها وأصولها العامة ، حاولوا فى كثير من الأحيان إخضاع هذه المادة إلى تلك القوانين التى وضعوها ، والتى تعتمد غالبا على أُسس فلْسفية محضة ، فآل أمرهم بسبب هذا إلى التخبُّط والحَيرة ، وآل أمر اللُّغة إلى الجمود والجدْب المخيف ، لأن الذين جاءوا بعد الطبقة الأولى كانت المسافة بينهم وبين مادة العربية بعيدة ، وشَغلتهم أعمال السَّلف عن أن يرجعوا إليها ، أو يبحثوا عنها فيما حفظته لهم هذه المُدوَّنات من نُصوص ، وأصبح كلّ همهم أن يُلمُّوا بما وصل إليه أسلافُهم من قوانين ، وأن يفلسفوا ما انتهى إليهم من عِلل ، حتى أصبح للقوانين قوانين ، وللعِلل عِلل ثوان ، وعِلل ثوالث .

ولكن من حقّ الدرْس علينا أن نلتمس لهم بعض العذر ، لأنهم قد استخدموا كلّ قواهم ، وبلغوا الغاية التى تسمح لهم بها استعداداتهم العقلية ، وظروفهم التى

لم يكن لها إلا أن تضعهم حيث كانوا ، فى الدرجة التى تتناسب مع تقدّمهم الفكرىّ العام ، وقد تأثّروا بما حولهم من مناهج ، ولا سبيل لهم إلا أن يتأثّروا بها ، وكان المنهج الكلامىّ هو الغالب على الدراسات ، فتأثّروا به ، ولم يكن لهم فى دراسة اللّغة نفسها ، فكان ذلك هو الثّغرة التى نفذ منها العقم والجدب إلى دراساتهم ، وهى لاتزال فى المرحلة الأولى من النموّ ، فكانت النتيجة التى آلت إليها هذه الدراسة معروفة مترقّبة .

على أن ملاحظاتهم واختباراتهم لم تكن عقيمة كلّ العقم ، ولا جامدة كلّ الجمود ، فقد فتحت أمامهم منافذ ، هدتهم إلى شىء من خصائص الدراسة اللّغوية ، وظهرت آثارها فيما وصلوا إليه من نتائج ، هى من صميم الدراسة اللّغوية ، والدراسة النّحوية .

وكان الكوفيون أقوى صلة بالمنهج النّحوىّ ، وأكثر انتفاعا بالمصادر اللغوية ، التى رفض البصريون كثيرا منها ، كما سنرى عند الكلام على مصادرهم ، ولأنهم — بعد — أقلّ اندفاعا إلى الأخذ بأساليب أصحاب الكلام ، من اعتداد بالعقل ، وعناية بالأصول العامة .

يدلّ على ذلك اعتمادهم على الاستشهاد بكلام العرب من نصوص شعرية ونثرية كلما ناظروا البصريين ، ويدلّ على توسيع الأطلس اللّغوى الذى خطّطه البصريون ، وقصروا الأخذ عليه ، فقد عرف عنهم أنهم اعتمدوا على أقوام من العرب وثقوا بهم ، واحتجّوا بكلامهم ، وهم : أعراب الحطمية :

ويدلّ عليه أيضا ما يستشفّ الدارس من نحوهم من جنوح عن تفسير الظّواهر تفسيرا عقليا ، وعن اتّباع التأويلات البعيدة التى تخالف الظّاهر . وخير مثال لهذا ما قاله الكسائىّ حين سئل عن شذوذ « أىّ » الموصولة فى استعمالها عن سائر أخواتها الموصولات ، قال : « أى كذا خلقت » [1] .

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ س ٤١) .

يقول الأستاذ أمين الخولى : « إن الكسائى بإجابته هذه ، يذكرنا بمدرسة قومه فى النحو ، وما تميل إليه من التتبع اللغوى ، وعدم التأويلات البعيدة ، والإمعان المنطقى ، الذى جنحت إليه مدرسة البصرة المناظرة »[1] .

ويدل عليه أيضا ما سأذكره فى هذا الفصل من دراسات لبنية الكلمة العامة ، وتفسيرات لظواهر لغوية انبنت على التفاتهم إلى تأثر اللغة بعوامل التطور ، وإلى تدخل الاستعمال وحريته ، فى تغيير كثير من الأبنية التى كثر دورانها فى الألسنة ، فإذا قورنوا بالبصريين ، شعرنا بعظم المسافة بين المدرستين ، وبعد الشقة بين المنهجين.

وفيما يأتى مثل من أمثلة كثيرة ينبنى عليها الفرق بين مدرسة تميل إلى تحكيم الحس اللغوى ، فى تتبع الظواهر اللغوية ، وأخرى تميل إلى تحكيم الأصول العقلية فى دراستها :

كان الكوفيون يذهبون إلى أن السين التى تدخل على الفعل المستقبل نحو سأفعل... أصلها : « سوف » ، والبصريون يذهبون إلى أنها أصل بنفسها[2] ، ولننظر الآن إلى أسلوب كل من الفريقين فى الاحتجاج لمذهبه ، لنتبين بعد الشقة بين الأسلوبين .

قال الكوفيون : « إنما قلنا ذلك ، لأن « سوف » كثر استعمالها فى كلامهم ، وجريها على ألسنتهم ، وهم أبدا يحذفون لكثرة الاستعمال ، كقولهم : لاأدر ، ولم أبل ، ولم يك ، وخذ ، وكل ، وأشباه ذلك . والأصل : لاأدرى ، ولم أبال ، ولم يكن ، وأوخذ ، وأوكل ، فحذفوا فى هذه المواضع وما أشبهها لكثرة الاستعمال ، فكذلك هنا ، لما كثر استعمال « سوف » فى كلامهم ، حذفوا منها الواو والفاء تخفيفا ... والذى يدل على ذلك : أن السين تدل على ما تدل عليه « سوف » من الاستقبال ، فلما شابهتها فى اللفظ والمعنى ، دل على أنها مأخوذة منها ، وفرع عليها » .

وقال البصريون : « إنما قلنا ذلك لأن الأصل فى كل حرف يدل على معنى ، ألا

---

(١) الاجتهاد فى النحو العربى : الأستاذ أمين الخولى ، وهو بحث قدم لمؤتمر المستشرقين بإستانبول ١٩٥١ .

(٢) الإنصاف (المسألة ٩٢) . وشرح المفصل (جـ ٧ ص ٤٨). والمغنى ، حرف السين المهملة . والهمع (جـ ٢ ص ٧٢) .

يدخله الحذف ، وأن يكون أصلا بنفسه ، والسِّين حرف يدلّ على معنى ، فينبغى أن يكون أصلا فى نفسه ، لامأخوذا من غيره »[١].

وقال قائل من أتباعهم : « ليست السين مُقْتطعة منها ، أى من « سوف » ، بل هى أصل برأسها ، على الأصحّ ، لأن الأصل عدم الاقتطاع »[٢].

فقد نهج الكوفيون فى ذهابهم إلى أن السين وسوف حرف واحد ، وأن السين ليست إلا « سوف» ، اقتطع الاستعمال وجرُيها على الألسنة ،بعضَ حروفها تخفيفا ، منهجا يتّفق مع واقع اللّغة فى تطوّرها واستعمالها .

يدلّ على ذلك إيرادهم نظائر كثيرة ، من أفعال تأثَّرت بهذا العامل اللّغوىّ ، أعنى الاستعمال ، فجرَت على خلاف القياس ، بفِقدانها بعض أصولها التى بُنِيَت عليها : ثم احتجّوا بلغات سمعوها ، كانت « سوف » قد فقدت الواو فى بعضها ، والفاء فى بعضها الآخر »[٣].

أما البصريون فقد أمعَنوا فى منهجهم العقلىّ ، حتى لَيخيَّل إلى الواقف على احتجاجهم ،أنهم كانوا يُنكرون خضوع اللّغة للتطوّر ولفعل الاستعمال ،إنكارا باتا ، لأن الأصل عندهم «فى كل حرف يدلّ على معنى ،ألا يدخله الحذف ،وأن يكون أصلا فى نفسه » .

ثم انتصر أبو البركات بن الأنبارىّ لهم ، فردَّ كلام الكوفيين بأن ما رَوَوْه من لغات ،قد انفرد الكوفيون به ،فلا يكون حجة ، كأنهم كانوا قد استكملوا الاستقراء ، فلم يفُتهم من كلام العرب شىء ، أو كأن رواية اللغات وقف عليهم ، وأن ما يصل غيرهم إليه مما لم يعرفوه ، ليس من كلام العرب .

---

(١) الإنصاف (المسألة ٩٢) .

(٢) الهمع (ج ٢ ص ٧٢) .

(٣) بل لقد ذكر ابن هشام فيها أربع لغات : سوف « ويقال فيها : سف ، بحذف الوسط وسو بحذف الأخير ، وسى بحذفه ، وقلب الوسط ياء ، مبالغة فى التخفيف » (المغنى ، حرف السين المفردة)

ويخيل إلى أن (سى) هى السين المفردة ، التى نجدها فى سيفعل ، ولكنها لما بقيت وحدها كسرت ، ثم مطلت حركتها ، تكثيراً لحروفها ، حتى استحالت الكسرة إلى ياء .

وبأنه إن صحّت هذه الرواية، فهى من الشاذّ الذى لايُعبأ به، لقلّته كمايزعمون، لأنها لاتخضع لأصولهم، وبأن حذف الفاء والواو على خلاف القياس، فلا ينبغى أن يجمع بينهما فى الحذف [1].

وهذا تدخُّل منهم فى القوانين اللغوية، وحدٌّ من حرية الاستعمال فى البناء. وإذا كان حذف الواو والفاء على خلاف القياس، أفكان الحذف فى تلك الأمثلة التى أيّد الكوفيون بها مذهبهم، والتى لم يُنكرها البصريون، من نحو: كُلْ وخُذْ ولم أُبَل وغيرها جاريا على القياس، وهم — أعنى البصريين — يتفقّون مع الكوفيين فى أن الألسنة فى استعمالها الطويل، قد حذفت بعض أجزائها، لأن الألسنة تميل إلى التخفيف، بحذف بعض الأصول من الحروف التى يكثُر دورانها عليها.

وقال ابن يعيش: « والذى عليه أصحابنا أنهما كلمتان مختلفتا الأصل، وإن توافقتا فى بعض حروفهما، ولذلك تختلف دلالتهما، فسوف أكثر تنفيسا من السين» [2]

وقال ابن هشام لبيان أن بينهما فرقا: « وتنفرد — يعنى سوف — عن السين بدخول اللام عليها، نحو: « ولسَوْفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَترْضَى » [3].

أما ما قاله ابن يعيش، فقد ردّه ابن مالك، بأن استعمالهما فى القرآن وفى كلام العرب، لايُشير إلى مثل هذا الفرق المزعوم، لأنهما قد توارد على معنى واحد فى قوله تعالى: « وسَوْفَ يُؤْتِى اللهُ المُؤْمِنِينَ أجْرًا عَظِيما — أولئكَ سَنُؤْتِيهم أجرا عَظيما »، وفى قول الشّاعر:

وَما حالَةٌ إلاّ سَيُصْرَفُ حالُها إلى حَالَةٍ أُخرَى وسوفَ تَزُولُ [4]

وأما ما قاله ابن هشام، من أن « سوف » تختص بدخول اللام، كما فى قوله تعالى: « وَلسَوفَ يُعْطيكَ رَبُّكَ فَترْضَى »، فأكبر الظنّ أن الذى منع دخول اللام على السين فى كلامهم، إنما هو عامل صوتىّ، لأنه قد يَئُولُ ذلك إلى توالى حركات

(١) همع الهوامع (جـ ٢ ص ٧٢).
(٢) شرح المفصل لابن يعيش (جـ ٨ ص ١٨١، ١٩١).
(٣) مغنى اللبيت، حرف السين المهملة.
(٤) همع الهوامع (جـ ٢ ص ٧٢).

كثيرة فى كثير من المواضع ، كما فى نحو قولنا : والله ، لَسيتفانى فى الدفاع عن بلاده ، وهو مما استثقله العرب فى كلامهم ، لما فيه من مجهود عَضَلِىّ ، لايتّفق مع ما يتطلّبه الاستعمال من سُهولة ويُسْر .

وكان كثير من النُّحاة يعلِّلون بناء الفعل الماضى على السُّكون ، عند اتِّصاله بالضَّمير المرفوع المتحرّك . نحو : قعدْت ، وكتبت ، بأنه لو بَقِىَ على حاله من الفتح ، لتوالت أربع حركات ، وهو ما يستثقله العرب فى كلامهم .

قال الأشمونى : وهو أحد أتباع المدرسة البصرية : « وأما ضربت وانطلقنا فالسكون فيه عارض ، أوجبه كراهتهم توالى أربع محرّكات فيما هو كالكلمة الواحدة»[1].

* * *

ولماذا نبْعُد فى الاحتمالات ، ولدينا فى العربية مثال آخر ، هو : «مُذْ ومُنْذ» ، وجمهور النُّحاة من البصريين والكوفيين على أن الأصل فى « مُذ » هو : « منذ » [2] ، ولهما استعمالان عندهم ، يُستعملان ظرفين ، ويُستعملان حرفين ، كما جاء فى قول ابن مالك :

ومُذْ ومُنْذُ اسْمان حيثُ رَفَعا ... أوْ أُولِيا الفِعْلَ كجِئْتَ مُذْ دَعا
وَإنْ يَجُرّا فى مُضِىّ فَكَمِنْ ... هُمَا وفى الحُضُورِ معنى « فى » استَبِنْ

فهما إذن قد يكونان حرفين عندهم ، ومع ذلك فإن « مُذ » مشتقّة من « مُنذ » ، أو هى « منذ » أسقط الاستعمال منها النون ، مع أن البصريين كانوا يقولون : « إن الأصل فى كل حرف يدلّ على معنى ، ألا يدخله الحذف ، وأن يكون أصلا فى نفسه » [3] .

هذا إلى أن هناك للمحدَثين رأيا يذهبون فيه إلى أن «الأدوات النحوية التى تستعملها اللّغات ، ليست إلا بقايا من كلمات مستقلة قديمة ، أُفرِغت من معناها

(١) شرح الأشمونى (جـ ١ ص ٩٥) .
(٢) شرح الأشمونى (جـ ٢ ص ص ٣٦٢) الهمع (جـ ١ ص ٢٦) .
(٣) الإنصاف (المسألة ٩٢) .

الحقيقىّ ، واستعملت مُجرّد موضّحات ، أى مجرّد رموز [1] ، وقبل أن تصير أداة كانت قد مرّت بتاريخ طويل مجهول ، أخذت فيه تتخلى عن مدلولها الأصلى شيئا فشيئا ، وبطريقة غير مُحَسّ بها، وأخذت تصطنع لنفسها وظيفة خاصّة، وحُكما جديدًا .

وكان البصريون يسمّونها حروف المعانى ، لأن كلّ واحد منها يفيد معنى من المعانى ، كالاستفهام والابتداء ، والاستعلاء ، المجاوزة ، والاستدراك ، وغيرها .

وكان الكوفيون يسمّونها أدوات ، لأنها أصبحت رموزا مجرّدة ، لاتدلّ على معنى مستقلّ ، بحيث يمكن التعبير عنه ، أوترجمته ، ولا يظهر معناها إلا إذا اتخذَت لنفسها مكانا معيّنا فى الجملة .

ويبدُو ذلك واضحا فى بعض الأدوات التى بقيَت محتفظة بأصولها ، ولكنها بَعُدَت بالاستعمال عما كانت تؤدّيه أولا ، كعلى فى دلالتها على الاستعلاء ، فهى تؤدّى ما يؤدّيه الفعل « علا » من معنى ، إلا أنها اختلفت عنه فى حكمها واستعمالها ، على أنها كانت تُستعمل إلى جانب ذلك استعمال الأسماء أيضا ، كما جاء فى قول الشاع :

غَدَتْ من عليهِ بعدَ ما تمَّ ظِمؤُها ــ تَصِلُّ وعن قَيْضٍ بِزِيزْاءَ مَجْهَلِ

أى من فوقه [2] .

ومثلها : « عن » فى استعمالها أداة تدلّ على المُجاوزة ، واسما ، بمعنى « جانب » كما يقولون ، وكما جاء من قول الشاعر :

ولَقَدْ أُرَانِي للرّماحِ دَرِيئَـــةً ــ مِنْ عن يَمِينى تارَةً وأمامى [3]

ومثلهما : لكن ، كما سيأتى بيان أنها مركّبة من « لا » النّافية ، و « كِنْ » المقابلة لكلمة Ken العبرية ، التى معناها « هكذا » . ولا يَبْعُد أن تكون كلمة « كِنْ » كانت فى العربية ، ثم انقرَضت منها ، كما احتمل الدّارسون المحدَثون أن « أيْس » كانت

---

(١) « اللغة » فندريس ، ص ٢١٦ .

(٢) شرح الأشمونى (جـ ٢ ص ٢٣٢) .

(٣) نفس المصدر .

فعلا للكَيْنونة فى العربية ، كما هى فعل الكينونة فى اللُّغات السامية الموجودة الآن ، ولكنها انقرَضَت من العربية .

ومثل « عن ، وعلى » فى استعمال الأولى اسما وأداة ، واستعمال الثانية اسما وفعلا ، وأداة : do ، will فى الإنجليزية ، فإن « do » تُستعمل فعلا أساسيا فى الجملة ، وتُستعمل فعلا مساعدا ، أو أداة استفهام ، وقد اجتمعتا فى قول الإنجليزىّ فى تحيّته : How do you do .

وأن will تُستعمل اسما بمعنى الإرادة أو الرغبة ، وتُستعمل فعلا بمعنى أراد ، أو رغب ، وتُستعمل أداة تقوم فى الدّلالة على الاستقبال مقام السين وسوف فى العربية ، حتى لقد اختُصِر بعض حروفها فى الإنجليزية ، بكثرة الاستعمال ، لغرض التّخفيف ، كما فى قولهم : You' ll visit Cairo ، كما اختصر بعض حروف « سوف » ، فاستُعمِلَت « سَوْ » حينا ، و « سَفْ » حينا ، و « سِي » حينا آخر ، كما يقول الكوفيون .

* * *

النحت والتركيب

وهما كلمتان تتلاقيان فى معنى واحد ، هو استخلاص كلمة واحدة من أكثر من أصل واحد ، وتفترقان فى كيفية هذا الاستخلاص ، فالنّحت يتحقّق باستخلاص كلمة من كلمتين ، أو ثلاث كلمات ، بعد اقتطاع بعض أجزائها . والتركيب يتحقّق بالتّلازم بين كلمتين تلازمًا يجعل منهما الاستعمال متجاورتين كلمة واحدة ، يمنحها التلازم والاستعمال معنى جديدا ، مُستخلصًا من مجموع المعنَيين اللذين دلّ عليهما الأصلان المُتلازمان كُلاّ على حِدة .

لاحظ المُشتغلون فى اللّغات ، الذين رصَدوا ظواهرها ، أن التركيب ظاهرة فى اللّغات ، لا تختصّ بها العربية ، بل هى فى العربية ، أو فى اللّغات السامية بوجه عامّ ،

أقلّ منها فى اللّغات الهندية الأوربية ، ولاسيما الحديثة منها . فقلّما نجد فى هذه اللغات كلمات ترجع إلى أصل واحد .

وواقع اللّغة العربية يشهد بصدق ملاحظتهم ، فالعربية ، وهى إحدى اللّغات السامية ، ليس فيها من المنحوتات والمركّبات إلا مقدار ضئيل بالنسبة إلى بقيّة المفردات ، التى امتلأت بها المعاجم اللّغوية ، وليس من المحتمل أن تكون اللغة العربية قد شذّت عن أخواتها السّاميات ، كالعبرية والآرامية والحبشية وغيرها ، لأنهنّ جميعا يؤلّفن فصيلة لغوية واحدة ، تقف إلى جانب الفصائل اللّغوية الأخرى ، كالهندية الأوربية ، ولغات الشرق الأقصى وغيرها .

وإذا نظرنا فى أحد معاجم الإنجليزية مثلا ، وهى إحدى اللّغات الأوربية الحديثة ، رأينا ظاهرة التركيب شائعة إلى درجة أن المفردات التى لاتركيب فيها تؤلّف جانبا ضئيلا إلى جانب المفردات المركّبات .

ومن أمثلة المركّبات الإنجليزية :

Housebreaker, Horsebreaker, Highborn, Pickpocket, Postoffice, Doorkeaper.

إلى غير ذلك .

ومن المركّبات الإنجليزية أيضا طائفتان كبيرتان من المفردات ، تألّفت كلمات الطائفة الأولى من أصل وسابقة ، وهى ما تسمّى : Prefix ، وتألّفت الطائفة الثانية من أصل ولاحقة ، وهى ما تسمّى : Suffix .

وينبغى ألا يختلط الأمر علينا ، فنخلط بين المركّبات التى لم يعرض الحذف لأصولها ، وبين المنحوتات التى لاتتكوّن إلا بحذف بعض الأجزاء من أصولها التى تألّفت هى منها .

وهذه المفردات العربية القليلة التى ترجع إلى أكثر من أصل واحد تؤلّف فى العربية طائفتين ، طائفة المنحوتات ، وطائفة المركّبات .

ولا تقتصر عملية النّحت على الأسماء وحدها دون الحرف ، كما زعم بعض

الباحثين ، فقد ذهب إلى أنه لايكون بين الأدوات والحروف ، واعتُبر رأى الخليل فى أدوات منحوتات من الآراء التى انفرد بها ، وشذّ بها عن جمهرة النُّحاة [1] .

وليس الأمر كما زعم ، فإن النَّحت عملية لغوية ، قائمة على الاختصار فى الكلمات التى يكثر دورانها على الألسنة ، فكما يكون فى الأسماء ، يكون فى الأدوات والحروف .

على أنه ليس الخليل وحده هو الذى يرى أن النَّحت يقع فى الأدوات ، كما يقع فى الأسماء حتى يُعَدّ شاذًّا عن جمهرة الباحثين ، فإن الكسائىّ والفرّاء وغيرهما من الكوفيين ، يرَوْن هذا الرأى أيضا ، وقد جاءتنا عنهم أقوال تئول إلى القول بوجود النحت فى الأدوات والأسماء جميعا ، اللَّهم إلا أن يريد بالجمهرة جمهرة البصريين ، الذين خالَفوا الخليل فيما ذهب إليه فى « لن ، وإذن » ، وهو قول متسمح فيه .

* * *

والأصل الذى انْبنى عليه مذهب الكوفيين فى التركيب هو الأصل الذى بنى الخليل مذهبه عليه ، وهو : « أن الكلمتين إذا ركّبتا ، ولكل منهما معنى وحكم ، أصبح لهما بالتركيب حكم جديد » [2] .

وقد صرّحوا بهذا حين قرّروا أن أصل « مهما » : « مه » بمعنى : اكفف ، زيدَت عليها « ما » ، فحدث بالتركيب معنى لم يكن [3] ، وأدخلوا فى هذا الأصل جميع الأدوات التى رأوا أنها مركّبة من أداتين .

والمَنحوتات التى وصلت إلينا ، بعضها قديم ، وبعضها إسلامى حديث ، ومن الأوّل جميع الأدوات والأبنية ، التى قيل : إنها منحوتة : كلن فى رأى الخليل والكسائى ، و« إذن » فى رأى الخليل ، و « ليس » فى رأى الخليل والفرّاء ، و« لكن » فى رأى الكوفيين ، وغيرها . ومن الثانى : أبنية نحت كلّ واحد منها من كلمتين أو أكثر ، كالبسملة ، والحَمْدلة ، والحَوْلَقة أو الحَوْقلة ، والهَيْللة

(١) طه الراوى : تاريخ علوم اللغة العربية (ص ٢٨) .
(٢) ابن جنى : سر صناعة الاعراب ، حرف الكاف .
(٣) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ١١) .

والحسبلة ، والحيعلة ، والسَّمعلة ، فإنها منحوتة من : بسم الله الرحمن الرحيم ، والحمد لله، ولا حول ولا قوّة إلا بالله، ولاإله إلا الله، وحسبي الله، وحيّ على الصلاة، وسمع الله لمن حمده، اللهم إلا ما قل من مثل: عَبْشميّ، وعبقسيّ، نسبة إلى عبد شمس وعبد الدار ، وعبد القَيْس ، فإن نحتها — كما تُشْعِر إضافة كلمة « عبد » إلى « شمس » وغيرها — كان قد تمّ قبل الإسلام .

وكان الخليل قد تناول هذه المنحوتات ، فذكر أمثلة منها حين عرض فى دراسته للأصوات اللّغوية وتآلفها ، فى أثناء عرضه لائتلاف العين مع الحاء ، ذكر أنهما لاتأتلفان فى كلمة واحدة ، لتقارُب مخرجَيهما، وتلاصقهما عنده ، «فلولا بُحّة فى الحاء لاشتَبهت بالعين ، لقرب مخرج الحاء من العَين »، اللّهم إلا إذا كانت العين فى كلمة ، والحاء فى كلمة أخرى ، ثم اشتقّ من الكلمتين ، أو نحت منهما كلمة واحدة ، كما نحت تعبقس من عبد القَيْس ، وتعبشم من عبد شمس ، ومثل له بقول العرب : حيْعَل يُحيْعِل حيْعلَةً ، كما جاء فى قول الشّاعر :

فَباتَ خيالُ طَيْفِكَ لى عَنيقا إلى أنْ حَيْعَلَ الدّاعى الفَلاحا

وكما قال الآخر :

ألا رُبّ طَيْفٌ مِنْكِ باتَ مُعانِقِى إلى أنْ دَعا داعى الصَّباحِ فحَيْعَلا

وحَيْعل منحوتة من كلمتين ، هما : حيّ ، وعلى [١] .

وفى أثناء عرضه لائتلاف الحاء والهاء ، ذكر أنهما لا تأتلفان أيضا ، لنفس السَّبب الذى حال دون ائتلاف العين مع الحاء ، وهوتقارُب المخرجَين ، وتلاصُقهما . « فلولا هتَّة فى الهاء لاشتبهت بالحاء ، لقرب مخرج الهاء من مخرج الحاء »، إلا إذا كانت الحاء فى كلمة والهاء فى كلمة ، وكان لكلّ من الكلمتين معنى على حِدة ، ثم تآلفتا بطريق النَّحت ، على النحو الذى اجتمعت فيه العين والهاء .

كان الخليل يقول : « وبعد الحاء الهاء ، ولم يأتلفا فى كلمة واحدة أصلية ، وقَبُح ذلك على ألسنة العرب ، لقرب مخرجيهما ، لأن الحلق فى الحاء بلزق العين ،

(١) الجزء المطبوع من كتاب العين ، ص ١٠ ، ومقدمة لسان العرب .

وكذلك الحاء والهاء ، ولكنهما تجتمعان فى كلمتين ، لكل واحدة معنى على حِدة ، كقول لَبيد :

وتَمادَى فى الّذى قُلْتُ لهُ ولقد يسْمَعَ قَوْلى حَيَّهَلْ

وإنما جمعهما فى كلمتين ، حَىَّ : كلمة ، ومعناها : هلمّ ، وهل : حثيثى ، فجعلهما كلمة واحدة » [١] .

وجاء الدّارسون من بعد الخليل فأثبتوا وجود المنحوتات ، ومثّلوا لها ، وغلا ابن فارس ، فذهب إلى أن أكثر الإبنية التى تزيد أصولها على ثلاثة ، منحوتة من كلمتين ، مثل قول العرب للجمل الشّديد : ضِبَطْر ، من ضبط وضبر ، وفى قولهم : صَهْصَلَق ، من صهل وصلق ، وفى الصِّلدم : إنه من الصَّلْد والصدم [٢] .

أما رجال هذه المدرسة ، فلم أقف على أقوال لهم توضّح ، أيهم فى هذه المنحوتات التى عرضت لأمثلة منها ، كالحَيْعلة والبسملة ، وغيرها ، أو تحليلها إلى أصولها ، كما فعل الخليل، وكلّ ماعرضوا له منها : هذه الكلمات والأدوات ، التى لها صلة قوية بدراستهم النّحوية .

ولعلّ خير ما يفسِّر هذا ما قاله الأستاذ الخولى من أنه « كان الخارجون منهم إلى البادية إنما يسعون إلى جمع ما يروج فى قصور الخلفاء عند سمرهم ، ومجالس أنسهم التى كانت من مظاهر سلطانهم ، وجاههم قبل كلّ شىء [٣] » .

---

(١) لسان العرب : حرف الحاء .

(٢) الصاحبى لابن فارس ، ص ٢٢٧ .

(٣) « الاجتهاد فى النحو» وهو بحث قدم إلى مؤتمر المستشرقين الدولى ، المنعقد بإستانبول سنة ١٩٥١ . ولعل الأستاذ يعنى رجال هذه المدرسة ، ويعنى الأصمعى واليزيدى وأشباههما من رجال المدرسة البصرية ، دون غيرهم من رجال العلم الأولين ، كالخليل بن أحمد وأمثاله ، وليس بعيدا عنا ما كان بين الخليل وسليمان بن على والى المنصور على الأهواز ، حين عرض هذا عليه الجاه والنعيم إذا رضى أن يقوم بتأديب أولاده وهو أحوج مايكون إلى مايسد الحاجة ، وما كان منه من رفض لهذا العرض ، مكتفيا بكسر الخبز اليابسة التى أخرجها إلى رسوله قائلا له : ما دامت هذه عندى فلا حاجة بى إلى سليمان .

(معجم الأدباء ج ١١) : الخليل . . وفيات الأعيان (ج١ ص ٢٤٣) بولاق .

ولم يُعْنَوا بدراسة اللُّغة دراسة علمية، بل لم تكن لهم دراسة لغوية منظَّمة ، قائمة على رصد الظَّواهر اللُّغوية المختلفة ، وتعليلها تعليلا لغويا ، ولم أجد من بينهم من انتهج هذه السَّبيل غير الفرّاء ، وأكثر ماجاء للكوفيين من أقوال تتعلق بجزئيَّات هذه الظاهرة ، أعنى ظاهرة التركيب ، وتطبيق مِلاكها العام عليها ، إنما هو للفرّاء .

وأكبر الظنّ أن انفراد الفرّاء بهذا ، يرجع إلى عقليته المتفلسفة ، لأنه كان من أصحاب الكلام ، ولأصحاب الكلام محاولات فى هذا الصَّدد ، تتمثَّل فى رأيهم بأن اللُّغة اصطلاح ، وليست وحيا ، ولا إلهاما ، وظهرت نتائجها فى أعمال الخليل ، وغيره من أصحاب الكلام اللُّغويين .

ثم إن صناعة الإعراب وحدها كانت قد كفلَت لهم تلك الزُّلفى التى أشار إليها الأستاذ ، والتى كانوا يَنْشُدونها ، ويتَسابقون إلى الفوز بها ، ونَدْب الخلفاء إياهم لتأديب أولادهم لا يقتضيهم التَّفَقُّه فى اللُّغة ، ولا يتطلَّب منهم العمل الجادّ المضنى فى البحث عن أسرار اللغة وظواهرها ، كلّ ما هناك « مسألتان فى النَّحو ، وبيتان من معانى الشعر ، وأحرُف من اللُّغة » ، كما قال الكسائىّ لعلىّ بن المبارك الأحمر ، حين استخلفه فى تأديب أولاد الرَّشيد [١] .

فأنا إذ أعرض لآراء الكوفيين فى المَنحوتات ، إنما أعرض لهذه الكلمات والأدوات التى كان لابدّ لهم من أن يتناوَلوها بالدَّرس ، لأنها من صميم دراستهم . على أنى أعترف بأنى لم أستطع الوقوف على جميع أقوالهم فى هذه الأدوات التى يدلّ ظاهرها على أنها مركبة ، كما سبق للخليل أن وسَّع القول فى كثير منها فيما أملاه على سيبويه ، وما أجاب به سيبويه عما سأله عنه ، وما دامت المصادر لاتعين على تحقيق كلّ ما أقصد إليه ، فسأتناول بالدَّرْس ما وقع لى من هذه الأدوات .

* * *

تبدأ قصَّة ذلك الأصل الذى عرضت له ، وهو أن الكلمتين إذا رُكِّبَتا ، وكان

---

(١) بغية الوعاة (ص ٣٣٤) .

لكلّ منهما معنى وحكم ، أصبح لهما بالتركيب حكم جديد — بعمل الخليل اللّغوىّ ، ثم أخذ الكوفيون به ، لأنهم تلاميذه ، الآخذون عنه ، وبنَوا عليه آراءهم فى أدوات كثيرة ، كان الدارسون من بصريين وغيرهم يعتبرونها بسائط لاتركيب فيها ، واستطاع الكوفيون فى ضوء هذا الأصل أن يصلوا إلى بعض النّتائج الصحيحة ، ولو كان بطريق المصادفة ، لأنهم لم يُعْنَوا بدراسة اللّغات السامية ، التى كان يمكن دراستها لو أرادوا ، أو لو شعروا بقوّة الصّلة بين دراستها ودراسة العربيّة : إنهم لو فعلوا ذلك ، ووازَنوا بين العربية واللّغات السامية المعروفة لديهم ، لاهتدَوا إلى كثير من الحقائق الواضحة ، التى تتعلّق بأصل اشتقاق هذه الكلمات الأثرية المجهولة الأصل ، ولكنهم لم يفعلوا ، فنشأ عن جهلهم بالعبرية والسّريانية بوجه خاصّ ، وهما اللّغتان الساميتان اللّتان كان يتيسّر لهم معرفتهما ، لاتصالهم بأهلهما ، واختلاطهم بهم ، « أنهم لم يوفّقوا إلى بيان المعانى الدقيقة التى يؤدّيها كثير من الكلمات ، لأنه ليس من الممكن فى كلّ الأحوال أن يهتدى الباحث إلى أصل اشتقاق الكلمة ، إذا اقتصر فى بحثه على لغة سامية واحدة » [1] .

ولذلك ، إن الظنّ باتصال الخليل بلغويى السّريان ، وتبادُله معهم بعض الأصول والمسائل ، ووقوفه على مفردات مُشابهة لمفردات عربية ، تناولها بالدّرس ، وصرّح برأيه فى أصلها ، وفيما تؤدّيه — أقول : إن هذا الظنّ ليجد إلى نفس الدارس سبيلا سهلة ، وإن لم يظفر بما يؤيّده من مصادر تُشير تصريحا أو إشارة إلى اتّصال الخليل ببعض أولئك ، لأن الخليل كان قد وصل إلى كثير من النتائج التى أثبتت الدّرس الحديث المُقارن صحتها ، أو صحة أكثرها ، كرأيه فى « لن » من أنها مركّبة من « لا » و « أن » ، وكرأيه فى « ليس » من أنها مركّبة من « لا » ، و « أيْس » ، وهو فعل الكينونة ، الذى يظنّ الدارسون أنه كان فى العربية ، ثم زال منها ، فإذا سئل الخليل عن الاختلاف بين ما تؤدّيه هذه الكلمات المركّبة فى رأيه ، وبين

---

(١) إسرائيل ولفنسون : تاريخ اللغات السامية (ص ٢١٧) .

ما تؤدّيه أصولها التي رُكِّبت منها ، أجاب بأن الكلمتين إذا رُكِّبتا ، ولكلّ منهما معنى وحكم ، أصبح لهما بالتركيب حكم جديد .

* * *

وبملاحظة أقوال الكوفيين فى هذه الأدوات ، يتبيّن أنهم كانوا يفرّقون بين أدوات منحوتة ، وأخرى مركّبة ، وبعد رصد هذه الأدوات ، وأقوالهم فيها ، يمكن تصنيفها إصنفين :

١ — الصنف الأول : الأدوات المنحوتة ، ويندرج تحته :

« لن » :

وهى مركّبة عند الكسائىّ من الكوفيين وحده ، وعنده أنها مركّبة من « لا » و « أنْ » ، وحذفت الهمزة تخفيفا ، والألف للسّاكنين [١] .

وقد حذا الكسائىّ فى « لن » حذْوَ الخليل ، لأن الخليل هو صاحب الرأى الأول فيها ، قال سيبويه : « فأما الخليل فزعم أنها « لا أن » ، ولكنهم حذفوا لكثرته فى كلامهم ، كما قالوا : ويْلِمِّه ، يريدون : وَىْ لأمه ، وكما قالوا : يومئذٍ ، وجُعلت بمنزلة حرف واحد » [٢] .

وقال الأزهرىّ — فيما نقل صاحب اللّسان — : إنه « حكَى هشام عن الكسائى مثل هذا القول الشّاذّ عن الخليل » [٣] .

أما الفرّاء فكان يذهب إلى أن أصل « لن » ، و « لم » : لا ، فأبدل الألف نونا فى أحدهما ، وميما فى الآخر [٤] .

(١) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٢٨٣) . والمغنى — حرف اللام .
(٢) الكتاب (ج ١ ص ٤٠٧) .
(٣) لسان العرب (مادة : لن) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٣٣٥) .

ورأى الكسائىّ — فيما نرى — أصوب ، لأن الدرس المُقارَن الحديث يؤيِّده فيما ذهب إليه ، من تركيب « لن » من « لا » و « أن » ، كما يرجِّح تركيب « لم » من « لا » و « ما » فقد رأى « برجستراسر » : أن أصل النّفى فى العربية أن يكون بلا وما ، وأن العربيّة قد اشتقّت من « لا » أدوات ، منها : ليس ، ولن ، ولم ، وقال : « لن : مركبة من « لا » و « أن » ، ولم « ربما كانت مركبة من « لا » و « ما » الزّائدة » [1] .

وقال فى موضع آخر من محاضراته — حين عرَض لحروف العطف — : « ثم » خاصّة بالعربية ، ويظهر أنها مشتقّة من « ثم » المقابلة لـ tam man Sam الآرامية ، و « أو » سامية الأصل ، و « أم » حديثة عربيّة ، أصلها : a - ma كما أن « لم » أصلها : Ia - ma و « كم » أصلها : kama ، و « لكن » مركّبة من « لا » و « كِن » المقابلة لـ ken العبرية التى معناها : هكذا » [2] .

غير أن النُّحاة القُدماء لجهلهم بهذا ونحوه ، كانوا يحملون على الخليل والكسائىّ ، ويصفون رأيهما هذا بالشُّذوذ ، كما سمعنا من حديث الأزهرىّ ، فيما نقل ابن منظور ، ولم ينتفع البصريون بما ذهب إليه هذان الإمامان ، أو يُحاولوا البحث فى غير هذه الأداة فى ضوء بحثهما فيها ، كما فعل الكوفيون فى محاولاتهم تفسير كثير من هذه الأدوات التى عرضت لهم فى دراستهم النحوية .

ولم أجد من بين المتأخِّرين من أخذ بهذا الرأى غير ابن جنى فى سرّ صناعة الإعراب ، فقد عرض لمبدأ التركيب الذى عَرَضْتُ له ، وطبّقه على أدوات كثيرة ، منها : لن ، وكأن [3] .

---

(١) التطور النحوى للغة العربية ، (ص ١١١) .
(٢) التطور النحوى للغة العربية ١١٩ .
(٣) سر صناعة الإعراب ، حرف الكاف .

« ليس » :

وهى مما عرض له الخليل ، فقال : « أصله : لا أيْس ، فطُرِحت الهمزة ، وأُلزِقت اللام بالياء » [1] .

أما البصريون غير الخليل فقد راحوا يفترضون فيها فروضا ، لاتمتّ إلى الواقع بصلة ، وأخذوا يطبّقون عليها أصولهم ، ويخضعونها لأقيستهم ، فقال ابن السَّرّاج : إنها حرف بمنزلة « ما » ، وتابَعه أبوعلىّ الفارسىّ وابن شُقَيْر وجماعة [2] .

وقال ابن سيِّده : ليس : كلمة نفى ، وهى فعل ماض ، وأصلها : لَيِس ، بكسر الياء ، فسُكِّنت استثقالا ، ولم تُقلَب ألفا ، لأنها لاتتصرّف من حيث استُعْمِلَت بلفظ الماضى للحال » [3] .

وهو — فيما أظنّ — قاس « لَيْس » على « نِعم » ، فإن مِن من اللُّغات التى رُوِيت لها : نِعِم ، وأصلها عندهم نعم ، ثم حُذِفت الكسرة ، فقد قال ابن يعيش : إن فيها أربع لغات ، واللغة الأصل فيها أن تكون : « نَعِم على وزن: حَمِد، وعلم » [4] .

وعلى هذا ابن هشام ، فقد قال : « هى فعل لايتصرّف ، وزنه : فَعِل بالكسر ، ثم التزم تخفيفه ، ولم نقدره فَعَل بالفتح ، لأنه لا يُخَفَّف ، ولا فَعُل بالضم ، لأنه لم يوجد فى يائى العين إلا فى هيوء) [5] .

ولا أعلم أحدا ذهب مذهب الخليل فيها غير الفرّاء الكوفىّ ، فقد كان يقول : « أصل لَيْس : لاأيس ، ودليل ذلك قول العرب : ائتنى به من حيث أيس وليس ، وجئْ به من أيس وليس ، أى من حيث هو ، وليس هو » [6] .

---

(١) لسان العرب (مادة ليس) .
(٢) المغنى ، حرف اللام (ص ٢٢٧) .
(٣) لسان العرب (مادة : ليس) .
(٤) شرح المفصل (ج ٧ ص ١٢٨) .
(٥) المغنى ، حرف اللام ، ص ٢٢٧ .
(٦) لسان العرب (مادة ليس) .

ولعلّ ما فى « أيْس » من معنى الوجود — وقد لمحه الفرّاء فيما رواه وفسّره بقوله: « أى من حيث هو ، وليس هو » — هو الذى هيّأ لها أن تنضمّ إلى طائفة الأفعال الدالّة على الوجود فى زمن من الأزمان ، وأصبحت تعمل عملها ، واتخذت لنفسها أحكامها ، من اتّصال بالضمائر ، وبتاء التأنيث الساكنة . ولعلّ معنى الوجود الذى لمحه الفرّاء يؤيّد ظنّ الدارسين المحدّثين فيها ، أن « أيس » كان فعل الكينونة فى العربية ، ثم انقرض منها ، ولم يبق فيها إلا مركّبا مع « لا » .

وأيّد البحث الحديث رأى الفرّاء فى « ليس » ، فذهب برجستراسر إلى مثل ماذهب إليه ، وقال : « قد اشتقّت العربية من « لا » أدوات أخرى للنّفى ، لاتوجد فى سائر اللّغات السامية إلا : « ليس » ، فيقابلها فى الآرامية : Lait ، وهى مركّبة من « لا » واسم معناه الوجود ، يحتمل أن يكون لفظه القديم : iitai ، أو قريبا من ذلك ، وهو ies فى العبرية ، و itai فى الآرامية العتيقة ، ويقاربها فى الأكدية : فعل وهو iso ، أى يملك الشىء وهو له ، فمعنى lait : لايوجد ، وهذا هو عين معنى ليس الأصلى » [١] .

على أن برجستراسر » كان قد اعترضته مشكلة عرض لها دون أن يجد لها حلا ، وذلك أن حروف « ليس » لاتتطابق مع حروف lait ، لأن السين العربية لاتقابلها التاء فى اللّغات السامية الشمالية ، فقيام السين فى « ليس » مقام التاء فى lait كما يقول — (نقض لقوانين الأصوات السامية ، لابدّ له من سبب ، ولا نعرفه »[٢] .

ولكن : يخيّل إلىّ أن لامشكلة هناك ، فإن lait التى تحدّث عنها على أنها تقابل «ليس» العربية ، لها من الأدوات العربية ما يقابلها ، وما تطابق حروفه مع حروفها ، وهى « لات » التى تعمل فى العربية عمل « ليس » ، ولكنها اختصّت بنفى الحين ، كما فى قوله تعالى : « ولاتَ حينَ مناص » .

وعلى هذا فيحتمل أن تكون lait الأكديّة قد تطوّر صوتها المدغم :

---

(١) التطور النحوى للغة العربية ، (ص ١١١) .

(٢) التطور النحوى للغة العربية (ص ١١١) .

وقد مالت العربية إلى التخلّص من هذا الصوت[1] ، فأصبحت : « لات » ، وأن تكون « ليس » قد اختصّت بها العربية ، كما اختصّت بأشياء أخرى كثيرة .

ولدينا من كلام الفرّاء ما يُشْعر بأنه كان لايفرّق بينها وبين « ليس (من حيث دلالة كلّ منهما على نفي الوجود ، فإنه في تفسير قوله تعالى من سورة « ص » : « فَنادَوْا ولاتَ حينَ مَناص » يقول : ليس بحين فرار ، فهي إذن عنده بمنزلة ليس .

ولعلّ الفرّاء كان يرى أن التاء فيها أصليّة ، وليست للتأنيث ، فقد كان يقول : أقف على لات بالتاء[2] .

وعلى هذا فاحتمال برجستراسر أن تكون « لات » حرف نفي ، ولا تكون فعلا من أخوات كان[3] ، احتمال ضعيف .

وإذ نُحتت ليس من لا وأيس ، فكلّ ماجدّ فيها من جديد لم يكن لها قبل النّحت ، إنما يُحْمل على أن الكلمتين إذا رُكّبتا أصبح لهما بالتركيب حكم جديد ، وهو المبدأ الذى أخذ به الكوفيون .

* * *

« لكن » :

ولكنّ ، مما اختلف فيه البصريون والكوفيون . أما البصريون فقد ذهبوا إلى أنها بسيطة . وأما الكوفيون فقد اختلفوا فيما بينهم ، فكان الفرّاء يذهب إلى أن أصلها : « لكن أن » فطُرِحت الهمزة للتخفيف ، ونون « لكن » للساكنين ، كقوله :

ولاكِ اسقني إن كان ماؤك ذا فضل[4] .

---

(١) الدكتور إبراهيم أنيس : (الأصوات اللغوية ص ٨٩) .
(٢) معانى القرآن : (ورقة ١٦١) .
(٣) التطور النحوى للغة العربية (ص ١١٥) .
(٤) المغنى ، حرف اللام ، (ص ٢٢٦) .

وكان بقيّة الكوفيين يذهبون إلى أنها مركّبة من لا وأن والكاف الزائدة ، لاالتشبيهية ، وحُذفت الهمزة تخفيفا [١] .

وهم — أعنى الكوفيين — فى مقالتهم بتركيبها ، أدقّ من حيث الحسّ اللّغَوىّ من البصريين ، بقطع النّظر عن إصابة الرأى فيها وعدم إصابته ، لأن بناءها غريب ، ليس له نظير فى أبنية المفردات البسيطة ، ولكنهم أخطئوا وجه الصّواب .

أما الفرّاء فلا زالت المشكلة أمامه قائمة ، لأنه حلّلها نصف تحليل ، وترك النّصف الآخر دون أن يُبدى رأيه فيه ، ولعلّه كان يعتبره جزءا واحدا لاتركيب فيه .

وأما بقيّة الكوفيين ، فاستطاعوا أن يلمَحوا النّفى فيها ، فجعلوا « لا » أصلا من أصولها ، ثم اختلط الأمر عليهم ، فافترَضوا اعتباطا وجود كاف زائدة ، لا للتّشبيه .

كل هذا يرجع إلى أنهم درسوا اللّغة العربية فى نِطاق اللغة العربية نفسها ، جهلا بوجود الصّلة بينها وبين اللّغات السامية الأخرى ، « وليس من الممكن فى كلّ الأحوال أن يهتدى الباحث إلى أصل اشتقاق الكلمة إذا اقتصر على لغة سامية واحدة » كما قال الدكتور « ولفنسون » .

أما المحدّثون فأيّدوا فكرة التركيب فيها ، ولكنهم قالوا بأنها مركّبة من « لا » و « كِنْ » المقابلة لكلمة « ken » العبرية ، التى معناها : « هكذا » [٢] .

« اللهم » :

وهى بناء مركّب عند البصريين والكوفيين جميعا ، إلا أنه عند الكوفيين مركّب تركيب نحت ، وعند البصريين مركّب من لفظ الجلالة ، ومن ميم مشدّدة نابت عن « يا » فى أوّله ، فى حالة النّداء ، ولذلك لايجمعون بين « يا » والميم المشدّدة ،

(١) شرح المفصل (جـ ٨ ص ٧٩) . المغنى (جـ ١ ص ٢٢٦) .
(٢) التطور النحوى للغة العربية ، (ص ١١١) .

لأنها عِوَض عنها ، ولا يجوز عندهم الجمع بين العِوض والمعوَّض عنه ، فهم قد سلَكوا فى عدم الجمع بينهما مسلكهم العقلىّ المعروف .

وكان الخليل يقول : « اللهمّ نداء ، والميم هاهنا بدل من « يا » [١] ؛ وعليه سيبويه ، وسائر البصريين .

واحتجّ البصريون بعد ذلك لمذهبهم على لسان أبى البركات بن الأنبارى قائلين :

« إنما قُلنا ذلك ، لأنا أجمعنا أن الأصل : يا ألله ، إلا أننا لما وجدناهم إذا أدخلوا الميم حذفوا « يا » ، ووجدنا الميم حرفين ، ويُستفاد من قولهم : «اللهمّ» ما يستفاد من قولك : يا ألله — دلنا ذلك على أن الميم عوض من « يا » ، لأن العوض ما قام مَقامَ المعوَّض ، وهاهنا الميم قد أفادت ما أفادت « يا » فدلّ على أنها عوض منها » [٢] .

وأصلها عند الفرّاء — وتبعه سائر الكوفيين — : « يا ألله أمنا بخير ، إلا أنه لما كثر فى كلامهم ، واشتهر فى ألسنتهم ، حذفوا بعض الكلام تخفيفا ، كما قالوا : هَلُمَّ ، والأصل : ها المُمْ ، فحذفوا الهمزة تخفيفا ، وأدغموا الميم فى الميم ، كما قالوا : ويْلُمِّه ، ويل لأمه ، وإنما حذفوا ، وخفَّفوا » [٣] .

واحتجّ الكوفيون لمذهبهم فيها بمثل ما احتجّ به الفرّاء ، مستندين إلى أنه كثير الاستعمال فى كلام العرب ، وما كثر فى كلامهم قصدوا به قصد التَّخفيف كما فعلوا فى هلم ، وويلمه ، وأيش — والأصل : أى شىء — وعم صباحا ، والأصل : أنعم صباحا .

وبنصوص شعرية أنكَرها البصريون عليهم ، زاعمين أنهم لايعرفونها ، ومن ذلك قول الشَّاعر :

إنِّى إذَا ما حَـدَثٌ أَلَمَّا أقُولُ يا اللَّهُمَّ يا اللَّهُمَّا

---

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٣١٠) .
(٢) الأنصاف (المسألة ٤٧) .
(٣) شرح المفصل (جـ ٢ ص ١٦) .

وقول الآخر :

وَما علَيْكِ أنْ تَقُولِي كُلَّما صَلَّيْتِ أوْ سَبَّحْتِ يا اللَّهُمَّ مَا

ارْدُد علَيْنا شَيْخنا مُسلما

وقول الآخر :

غَفَرْتَ أوْ عَذَّبْتَ يا اللَّهُمَّا

وقد جمع هؤلاء بين الميم و « يا » ، ولو كانت عوضا عنها، لما جاز أن يجمع بينهما [١] .

وليس لدى الفريقين من سَنَد علميّ يؤيِّدان به ماذهبا إليه ، أما البصريون فاستندوا إلى أن إجماعهم قام على أن الأصل فيها : يا ألله ، وإلى أنهم وجدوا الميم حرفين ، و« يا » حرفين ، فهم — كما ترى — قد سلكوا فى احتجاجهم سبيلا لاتوصلهم قطّ إلى فهم اشتقاق لغوىّ ، فقد استندوا إلى إجماعهم ، وتعلّقوا بالشّبه اللّفظىّ بين « يا » والميم المشدّدة ، وليست الظّواهر اللّغوية مما ينبنى على صناعة ، أو مما ينظّمه عمل عقلىّ ، أو مما يسلك إليه باجماع الآراء ، فهى ظواهر اجتماعية ، انبعثت عن المجتمع ، وتطوّرت بتطوّر الجماعة التى صدرت عنها ، « وأشرف عليها عقل الجماعة التى لاتُدرك الأدلة المنطقية بحال ، بل التى يصحّ فيها القول بأنها لاتعقل ، ولا تتأثّر بالمعقول ، كما يطمئنّ الدرس اللّغوىّ الآن إلى أن التّغييرات اللّغوية تتمّ بطريقة آلية ، مستقلة عن إرادة المتكلّم بها ، بل بغير شعور منه ، وأن تطوّر اللّغات يتمّ بفعل تيارات اجتماعية مُسيطرة » [٢] .

وأما الكوفيون فهم إذا كانوا أميلَ إلى الدرس اللّغوىّ ، باستنادهم إلى الاستقراء ، واحتجاجهم بالنّصوص ، فإن اعتبارهم الميم المشدّدة بقية لجملة كانت ثم أسقطت تخفيفا ، مبنى على افتراض محض ، وإذا استطاعوا — بما تهيّأ لهم من نصوص — أن

---

(١) الانصاف (المسألة ٤٧) .

(٢) « الاجتهاد فى النحو » : الأستاذ أمين الخولى .

ينقضوا ما تمسك به البصريون ، من عدم اجتماع الميم المشددة مع « يا » — لم يصلوا بنا إلى واقع هذه الميم .

ولو ثبت أن واقع هذه الصيغة في الاستعمال — كما قال البصريون — مجردا من « يا » لما كان ذلك دليلا على أنها عوض منها ، لأن ذلك يرجع — في أكبر الظن — إلى أن هذا البناء المركب قد خصه الاستعمال بالنداء ، أو بالدعاء ، حتى أصبح هذا مدلولها المتبادر إلى الأذهان ، فاستغنى عن حرف النداء للدلالة عليه .

على أنه ليس بعيدا أن يظن المحدثون أن هذا البناء سامي ، وأن هذه الميم التي كسع بها البناء ، بقية من علامة الجمع في العبرية ، وهي « يم » ، وأن كلمة «اللهم» العربية هي في الأصل : « ألوهيم » العبرية ، أو هي من قبيل المخالفات السامية في لغتنا العربية .

يقول الأب أنستاس الكرملي ، في بحثه عن كلمة « البعيم » : « ذكر علماء اللغة صنما سموه البعيم ، ولم يصفوه وصفا يبينه لنا ، أو يذكر لنا أصله ، والذى عندنا أن البعيم تخفيف « البعليم » ، ويراد به : البعول ، جمع بعل ، وكان إلها للكنعانيين الذين جاوروا السلف ، ثم اندمجت بقاياهم في بعض القبائل العربية التي كانت في عهدهم . وهذه الميم في « البعليم » هي للتعظيم وإن كانت في حد ذاتها للجمع ، فهي تشبه قول العبريين « ألوهيم » ومعناها بالحرف : الآلهة ، وهم لايريدون به إلا الواحد الفرد ، وإن جمعوه للتعظيم [1] .

فإذا صح أن الميم في « اللهم » للجمع المقصود به التعظيم ، كان ذهاب الكوفيين إلى جواز الجمع بين الميم و « يا » مقبولا ، وكانت الشواهد التي ذكروها بعيدة عن مطاعن البصريين أو تأويلاتهم ؟

« إلا » في الاستثناء :

البصريون يذهبون إلى أنها بسيطة لاتركيب فيها ، وهو قول الخليل ، وقد صرح به حين عرض للتسمية بالحروف . وما يستتبع ذلك من صرفها ، أو من حملها

(١) الأب أنستاس الكرملي : مجلة لغة العرب ، السنة السابعة ١٩٢٩ (ج ٢ ص ١٣٧) .

على الحكاية ، أو عدم حملها عليها ، فإن كانت بسيطة قدّرت مصروفة ، وإن كانت مركّبة قُدّرت ممنوعة من الصّرف ، أوحُملت على الحكاية .

قال سيبويه : قال الخليل : « إلا التي للاستثناء بمنزلة دِفْلى »[١] ، يعني أنها بسيطة ، بدليل قوله : « وأما إلا وإما في الجزاء ، فحكاية » يعني أنهما مركّبتان ، وإذا سُمّي بهما فعلى الحكاية ، مثل التّسمية بنحو « تأبّط شرّا » .

والفرّاء يذهب إلى أنها منحوتة (مركّبة من حرفين : « إنّ » التي تنصب الأسماء وترفع الأخبار ، و « لا » التي للعطف ، فصار : إن لا ، فخفّفت النون وأدغمت في اللام ، فأعملوها فيما بعدها عملين ، فنصبوا بها في الإيجاب ، اعتبارا بأنّ ، وعطفوا بها في النّفي ، اعتبارا بلا ، فإذا رفعوا في النفي فقد أعملوها عمل لا ، فجعلوها عاطفة ، وإذا نصبوا بها في الإيجاب فقد أعملوها على « إنّ » ، و « زيد » اسمها ، وقد كفت « لا » من الخبر ، والتأويل : إنّ زيدا لم يقم)[٢] .

ولا أعلم أن الكوفيين خالفوه في القول بتركيبها ، ولكنهم خالفوه في العامل في المُستثنى بها ، وقد عرفنا الآن رأيه في نصب المُستثنى بإلا . أما سائر الكوفيين فقد ذهبوا إلى أن (إلا ، قامت مقام « أستثني » ، ألا ترى أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيدا ، كان المعنى فيه : أستثني زيدا)[٣] .

أما البصريون فيذهبون إلى أن « العامل في المستثنى هو الفعل ، أو معنى الفعل بتوسّط إلا »[٤] ... وهنا تظهر نزعتهم المنطقية ، والتزامهم بالأصول العامّة المرسومة ، ومحاولتهم إخضاع كلّ مايقع تحت أيديهم لها ، ولو أدّى ذلك إلى أن يتكلّفوا تأويلات مخالفة للظاهر ، فإذا قال الكوفيون : ليس هناك فعل ينصب ما بعد « إلا » في قولهم : القوم إخوانك إلا زيدا ، قالوا : العامل فيه هنا معنى الفعل ، وإذا قالوا

---

(١) الكتاب (ج ٢ ص ٦٧) .
(٢) شرح المفصل (ج ٢ ص ٧٦ ، ٧٧) وشرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٢٢٦) .
(٣) الإنصاف (المسألة ٣٤) .
(٤) الإنصاف (المسألة ٣٤) .

لهم : قد يكون الفعل الذى يسبق « إلا » لازما ، والفعل اللازم لايجوز أن يعمل فى هذا النّوع من الأسماء ، قالوا : إن العامل فيه هو هذا الفعل اللازم ، ولكن بواسطة « إلا » ، كما تعمل الأفعال اللازمة بتوسُّط حروف الجرّ ، وقد قلنا : إن العامل هو الفعل ، أو معنى الفعل يتوسّط « إلا » .

وهم — كما نرى — قد احتاطوا للأمر احتياطا ، دقيقا ، يطّرد مامع عُرِفوا به من حِذْق فى صناعة التراكيب ، ولكنهم بعدوا عن روح الدّرس النّحوىّ ، لأن النحو لاينظّمه عمل عقلىّ ، ولا تطّرِد أصوله إطّراد الأصول العقلية .

ولعلّ من الغريب أن يفوت الكوفيين ما فى الجملة الاستثنائية من تخالف فى الحكم بين ماقبل « إلا » وما بعدها ، فلم يقولوا بنصب المستثنى بالإ ، على الخلاف الذى نصبوا به المفعول معه ، والظروف التى تقع أخبارا ، والفعل المضارع بعد الواو والفاء المسبوقتين بنفى ، أوطلب ، مع أن المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه ، أظهر منها بين المفعول معه وما قبله ، وبين الظروف وما قبلها ، الذى أُخْبِر بها عنه ، وبين الفعل المضارع المنصوب وما قبله ، والقول به هنا يُبعدهم عمّا تكلّفوه — وأعنى الفرّاء بوجه خاصّ — فقد ذهب فى مقالته إلى أن « إلا » مركّبة من « إن ولا » ليبرّر نصب المستثنى بالإ حينا ، وإتباعه لما قبله حينا آخر .

« لهنك » :

بين الفرّاء وسيبويه خلاف فيها ، فالفرّاء يذهب إلى أنها منحوتة ، وأن أصلها : « والله إنك ، كما رُوى عن أبى أدهَم الكلابىّ : لَهِ ربى لأقول ذلك . بقصر اللام ، ثم حُذف حرف الجرّ ، كما يُقال : اللهِ لأفعلنّ ، وحُذفت لام التّعريف أيضا ، كما يقال : لاهِ أبوك . أى : لله أبوك . ثم حُذفت ألف (فعال) كما يُحذف من الممدود إذا قصر ، كما يُقال : الحصاد والحصد ، قال :

ألا لا باركَ اللهُ فى سُهَيْلٍ ... إذا ما اللهُ باركَ فى الرّجالِ

ثم حذفت همزة إنك » [١] .

وسيبويه يذهب إلى أنها لاتركيب فيها ، فقد قال : هذه كلمة تكلَّم بها العرب في حال اليمين ، وليس كلّ العرب تتكلَّم بها . تقول : لَهِنَّك لرجل صدق . يريدون « إنّ » ، ولكنهم أبدلوا الهاء مكان الألف ، كقوله : هَرَقت ، ولحقت هذه اللام « إنّ » كما لحقت « ما » حين قلت : إن زيدا لما لينطلقن ، فلحقت « إنّ » اللام في اليمين ، كما أن اللام الثانية في قولك : إن زيدا لما ليفعلن ، لام اليمين » [٢] .

ورأيٌ ثالث لبعض الكوفيين ، حكاه المفضّل بن سَلَمة بن عاصم ، وهو : «أن أصله : لَله إنك ، واللام للقسم » [٣] .

وكلام سيبويه — مع أنه خالٍ من التأويلات البعيدة ، والتقديرات المخالفة للظاهر — يتوافر فيه المعنى الذى قصد إليه الفرّاء ، ويؤيّده كلام العرب .

أما أنه يتوافر فيه المعنى الذى أراده الفرّاء، فسيبويه قد صرّح بأنها كلمة تكلَّم بها العرب في حال اليمين ، وقرّر أن اللام الداخلة عليها إنما هى للقسم ، ودخول لام القسم في أوّل الكلام مما يؤيِّده الفرّاء وغيره ، ويؤيِّده صاحبُ الرأى الثالث ، الذى أثبتّه هنا ، والذى ينصّ على أن أصله : لَله إنك ، وأن اللام للقسم .

وأما أن كلام العرب يؤيِّده فإن قلب الهمزة هاء لغة قوم رواها البصريون والكوفيون ، وممن رواها من الكوفيين : اللِّحيانىّ صاحب الكسائىّ ، وابن السِّكيت ، وقد حكيا : هَرَحت الدّابّة ، وهَرَدت الشيء ، وهَنَرت الثَّوب ، وغيرها . أرادوا أرحت الدّابة ، وأردت الشيء ، وأنرت الثّوب « من النِّير » [٤] ، وقُرِئ : هِيَّاك نعبد ، وهيَّاك نستعين [٥] .

فحملها على أنها : « لَإنك » ، ثم أُبدلت الهاء مكان الهمزة ، مع استيفائها المعنى

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٣٥٧) .
(٢) الكتاب (ج ٢ ص ٤٧٤) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٣٥٧) .
(٤) النير بالكسرة : القصب والخيوط إذا اجتمعت . ونرت الثوب وأنرته : جعلت له نيرا .
(٥) شرح المفصل (ج ١٠ ص ٤٢) .

المقصود ، أولى من أن تحمل على ما حملها الفرّاء عليه ، وما تكلّفه فيها من تقدير ، وحذف وتأويل .

٢ — الصنف الثانى

وهناك كلمات وأدوات أُخرى انبْنَى تركيبها على مجرّد التّلازم والاتّصال فى الاستعمال ، ولم يفقد الأصلان اللّذان ركّبت فيهما الكلمة ، أو الأداة شيئا من أجزائهما ، وهى كثيرة : منها ما لازمته كاف التّشبيه ، مثل «كأنْ ، وكأىٍّ ، وكذا » ، ومنها ما لازمته « ما » كإنما ، وإما ، ولوما ، ومهما ، ومهمن ، ومنها : ما لازمته « لا » كلولا ، وهلاّ ، وإلا ؛ ومنها ما لازمه غير ذلك ، كأنت وأخواتها ، وإياى وأخواتها ، وذلك وأخواتها ، وكلها مما عرَض له النّحاة .

وكان الخليل قد عرض لأكثر هذه الأدوات والكلمات ، كما جاء فى الكتاب ، وفى ثنايا كتب أخرى عرَضت لهذه الأدوات [1] .

وقد عرض الكوفيون لأكثر هذا أيضا ، وأكثرهم عناية بهذا النّوع من البحث هو الفرّاء ، وأكثر ما نُسب إلى الكوفيين من كلام فى منحوتات ومركّبات ، إنما هو للفرّاء ، كرأيه فى « لن » ومهما ، واللهم ، وكهنك ، وغيرها مماعرَضت له فى هذا الفصل وما من لم أعرض له فكثير أيضا : كرأيه فى « ويكأن » من أن « وَىْ » كلمة تعجب ، ألحق بها كاف الخطاب » [2] ، وكرأيه فى « منذ » من أنها « مركّبة من « من » و « ذو » ، وحذفوا الواو تخفيفا » [3] ، وكرأيه فى « هلم » من أن « أصله : « هل أم » أى اقصد ، فخُفّفت الهمزة ، بأن أُلقيت حركتها على اللام ، وحُذفت فصارت : هلُمّ » [4] ، وغيرها .

---

(١) راجع الكتاب ص ٦٣ ، ١٤١ ، ٢٨٣ ، ٢٩٨ ، ٣٠٢ ، ٣١٠ ، ٤٠٧ ، ٤٣٣ ، ٤٧٤ من الجزء الأول ، وباب (الحكاية التى تغير فيها الأسماء عن حالها فى الكلام ص ٧٤ من الجزء الثانى) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (ج ٤ ص ٨٣) .

(٣) شرح المفصل (ج ٤ ص ٩٥) .

(٤) شرح المفصل (ج ٤ ص ٤٢) .

ومن هذه الأدوات التى عرَض لها الخليل ما لم تَرْوِ كتب النّحو للفرّاء ولا لغيره من الكوفيين أقوالا فيها ، ولعلّهم لا يختلفون معه فيها ، والنّحاة — فى أغلب الأحيان إنما يعرضون لآراء الكوفيين فى المواضع التى اختلفت فيها وِجهة النّظر بين الفريقين ، أو فى المسائل والأصول التى هى ما تتميز به مدرسة من مدرسة ، ومذهب من مذهب .

فمن هذه المركّبات التى يَنْبنى تركيبها على مجرّد الاتّصال والتّلازم ، أدوات وكلمات ، منها : أنت وفروعها ، وإياى وفروعها ، وقد عرضت لهما ، ومنها :

« مهما » :

وهى عند الكوفيين مركّبة من « مه بمعنى اكفف ، زيدَت عليها « ما » . فحدث بالتركيب معنى لم يكن »[١] .

وهى عند البصريين ، مركّبة من « ما » الشّرطية ، زِيدت عليها « ما » الزائدة ، فثقُل اجتماعهما ، فأبدلت الأولى هاء[٢] ، وكان الخليل يقول فيها : « إنهم استقبحوا أن يكرّروا لفظا واحدا ، فيقولوا : « ماما » ، فأبدلوا الهاء من الألف فى الأُولى[٣] » .

و « مهمن » :

وهى أداة كوفيّة جديدة ، أضافها الكوفيون إلى أدوات الجزم ، واحتجّوا لها بقول الشّاعر :

أماوِىَّ مَهْمَنْ يستمع فى صَدِيقه أقاويل هذا النّاس ماوىَّ يندم[٤]

(١) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ١١) .
(٢) نفس المصدر .
(٣) الكتاب (جـ ١ ص ٤٣٣) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٣٣٥) .

ولم يعرفها البصريون ، وهى كما يظهر — مثل مهما ، إلا أن « مهما » لغير العاقل ، و « مهمن » للعاقل ، لوجود « مَنْ » فيها ، فتكون « مهمن » إذن أداة مركَّبة من « مه » بمعنى اكفف و « مَنْ » ، وتركيبها كتركيب « مهما » فى أحد الوجهين اللذين أجاب بهما الخليل سيبويه عن سؤاله ، فقد سأله عن « مهما » ، فقال : هى « ما » أدخلت معها « ما » لغوا ، بمنزلتها مع أين ، كما قال سبحانه وتعالى : (أينما تكونوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ) ، وبمنزلتها مع «أى» إذا قلت : (أياما تدْعوا فلهُ الأسماء الحُسنى) ، ولكنهم استقبحوا أن يكرّروا لفظا واحدا ، فيقولوا « ماما » ، فأبدلوا الهاء مع الألف ، التى فى الأولى ، وقد يجوز أن يكون « مه » ضمّ إليها « ما » [1] .

ومهمن كمهما ، فليس بعيدا أن تكون « مه » رُكِّبت مع « من » ، كما ركِّبت مع « ما » ، ثم منحها التركيب معنى جديدا ، كما منح مهما فى كلا وجهيها .

وليس هذا الرأى ، أعنى احتمال كونها مركَّبة من « مه » ، و « ما » للزَّجَّاج ، كما زعم الرضى [2] ، فقد رأينا أن الخليل كان قد سبَقه إليه .

وإذا صحّ هذا الرأى فالرَّاجح فى « مهما ومهمن » هو رأى الكوفيين ، لارأى الخليل ، ولا سائر البصريين ، لأن استعمال « مهمن » للعاقل ، كما يُفْهم من البيت ، يُشْعر بأن « ما » فى مهما هى « ما » التى يُكنى بها عن غير العاقل ، لا « ما » الزائدة ، كما قال البصريون ، وأن الجزء الأوّل منهما هو « مه » لا « ما » ، فلما ركبت « مه » مع « ما ومن » فيهما ، أكسبهما التركيب معنى لم يكن ، كما يقول الكوفيون .

و « حبذا » :

وهى كلمة استعملتها العرب فى المدح ، وهى مثل نِعْم ، وتزيد عليها —

---

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٤٣٣) .
(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٥٧) .

ـ كما يقول الأشمونى ـ «بأنها تُشعر بأن الممدوح محبوب، وقريب من النّفس»[1].

وذهب الفرّاء إلى أن «حَبّ أصلها: حَبُبَ، على وزن «فعُل» مضموم العين ككرم، واستدلّ بقولهم: «حبيب»، وفعيل بابه فَعُل، كظريف من ظَرُف، وكريم من كرم»[2].

وقال الخليل: «إن حبّذا بمنزلة «حَبّ الشىء»، ولكن ذا وحَبّ بمنزلة كلمة واحدة، نحو لولا، وهى اسم مرفوع، كما تقول: يا بن عم، فالعمّ مجرور، ألا ترى أنك تقول: حبّذا، ولا تقول: حبذهْ، لأنه صار مع «حَبّ» على ماذكرت لك، وصار المذكّر هو اللازم، لأنه كالمثل»[3].

وكان أبو الحسن بن كَيْسان يقول: «إنما لم يختلف «ذا» لأنه إشارة أبدا إلى مذكّر محذوف، والتقدير فى «حبّذا هند»: حبذا حُسْنُ هند، وكذا باقى الأمثلة»[4].

وقال أبو العبّاس ثعلب: «العرب تقول: حبّذا، وحبّذا لا يُثَنّى، ولا يُجمع، ومعناه: حبّ الشىء ذا، وحبّ الشىء زيد، ونِعْم الشىء زيد، ونعم الشى «الزّيدان»[5]، كأنه كان يريد أن يقول: إن «ذا» يلزم حالة واحدة مع المذكّر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، ولذلك جعله بمعنى الشىء، والشىء يُكنى به عن المفرد، والمثنى، والجمع، والمذكّر، والمؤنث، كما دلّ عليه تمثيله.

ولا أعلم خلافا بين البصريين والكوفيين فى تركيبها، وصيرُورتها كلمة واحدة، مُلازمة حالة واحدة، وفى أن التركيب أكسبها حكما جديدا، باستعمالها للمدح فى جميع الأحوال، واحتياجها إلى مخصوص، كاحتياج «نِعْم» إليه.

---

(١) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٤٠).
(٢) شرح المفصل (ج ٨ ص ١٣٨).
(٣) الكتاب (ج ١ ص ٣٠٢).
(٤) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ٤٣، ٤٤).
(٥) مجالس ثعلب ص ٦٢٥.

و « كم » :

وهى كلمة كانت مُتَنازعا بين الكوفيين والبصريين ، من حيث إفرادُها وتركيبها ، فقد كان البصريون يقولون بإفرادها ، والكوفيون — وقد تبعوا الفرّاء صاحب الرأى الأوّل فيها — يقولون بتركيبها .

وحجة البصريين فى القول بإفرادها ، تستند إلى أصل فلسفى ، لا صلة له بالبحث اللّغوىّ ، فقد كانوا يقولون :

« إنما قلنا إنها مفرَدة ، لأن الأصل هو الإفراد ، وإنما التركيب فرع ، ومن تمسَّك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدّليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل ، لعدوله عن الأصل ، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة » [1] :

أما الكوفيون فكما عُرف عنهم من اعتماد على النّقل والرّواية — راحوا يحملونها على نظائر لها فى لغة العرب ، كانوا يفطنون لتركيبها ، فكانوا يقولون :

« إن الأصل فى كم : « ما » زيدت عليها الكاف ، لأن العرب قد تصل الحرف فى أوّله وآخره ، فما وصلته فى أوّله نحو : هذا ، وهذاك ، وما وصلته فى آخره نحو قوله تعالى : « إمَّا تُرِيَنِّى ما يوعدون » فكذلك هاهنا ، زادوا الكاف على « ما » فصارتا كلمة واحدة ، وكان الأصل أن يُقال : فى كم مالك : كما مالك ، إلا أنه لما كثرت فى كلامهم ، وجرَت على ألسنتهم حُذفت الألف من آخرها ، وسكنت ميمها ، كما فعلوا فى « لم » فصار : كم مالك ، والمعنى : كأى شىء مالك من الأعداد ، والدليل على ذلك قولهم : كَأَيِّن من رجل رأيت ، أى كم من رجل رأيت» ، ثم استزَادوا من التمثيل لها ، فشبَّهوها بلم ، التى أصلها : لما ، كالذى جاء فى قول الشّاعر :

يا أبا الأسْوَدِ لِمْ أسْلَمْتَنِى   لِهُمُومٍ طارِقاتٍ وذِكْرَهْ

إلى غير ذلك من الأمثلة التى حَفِظوها ، وأنشدوها لتأييد مذهبهم فيها [2] .

---

(١) الإنصاف (المسألة ٤٠) .
(٢) الإنصاف (المسألة ٤٠) .

والفرق بين المذهبين واضح ، أولئك يستندون إلى أصل فلسفيّ ، يقيمون به حجّتهم ، وهؤلاء يستندون إلى أمثلة من القرآن، وأبيات من الشّعر العربيّ الصحيح.

وكان الفرّاء يقول : « نرى أن قول العرب : «كم مالك » أنها « ما » وُصِلت من أوّلها بكاف ، ثم إن الكلام كثر (بكم) ، حتى حُذفت الألف من آخرها ، وسكنت ميمها ، كما قالوا :

« لِمْ قلت ذلك » ، ومعناه : « لِمَ » ، و « لما قلت » . قال :

فأنا الأسْوَدُ لِمَ أسْتَمْتَنِي لِهُمُومٍ طارِقاتٍ وَذِكَرْ [١]

وقيل لبعض العرب : مُذ كم قعد فلان ؟ فقال : كمذ أخذت فى حديثك . فزيادة الكاف فى « مذ » دليل على أن الكاف فى «كم » زائدة » [٢] .

ورأى الفرّاء هذا قريب جدا ممّا استنتجه الأستاذ (برجستراسر) ، فقد انتهى إلى مثل ما انتهى إليه الفرّاء ، فى معرض الكلام على حروف العطف واشتقاقاتها ، قال برجستراسر : « أم حديثة عربية ، أصلها : a-ma ، كما أن « لم » أصلها : la-ma ، وكم أصلها : kama » [٣] .

وكان الزّجّاج يعيب على الفرّاء مقالته فى «كم » ، وكان يقول : « لو كانت فى الأصل «كما » أسقطت ألف الاستفهام ، لتركت على فتحها، كما تقول بمَ ، وعمَّ ، وفيمَ أنت » [٤] .

ولكن الزّجّاج نسى أمرين :

١ — أن الفرّاء كان قد أشار إلى الاستعمال وتأثيره فيها ، والاستعمال لايخضع لمنطق الزّجّاج ، فقد يحذف من إحدى كلمتين متشابهتين شيئا لم يحذفه من الأخرى.

٢ — وأن « لم » جاءت ساكنة الميم كما سمع الفرّاء من قولهم: « لِمْ قلت ذاك » ، وكما استشهد به من قول الشاعر :

(١) ورد فى الصاحبى : « فأنا » وفى الإنصاف : « يا أبا » ، وتصحيف « يا أبا » إلى « فأنا » يسير قريب .

(٢) الصاحبى لابن فارس (ص ١٢٩) . ومعانى القرآن ، ورقة ٧٢ .

(٣) برجستراسر : التطور النحوى للغة العربية (ص ١١١) .

(٤) الصاحبى (ص ١٢٩) .

يا أبا الأسْوَدِ لِمَ أسْلَمْتَنِى لِهُمُومٍ طارِقاتٍ وَذِكَرْ

و « لِمَ » مثل « بِمَ » لولا أن كم — كما يُظنّ — أكثر استعمالا من « بِمَ » التى احتجّ بها الزّجّاج ، فإذا كان الاستعمال قد أسكنَ الميم من « لِمَ » ، فلا يبعُد أن يكون قد أثّر فى « كم » أيضا ، فأسكن ميمها .

على أن الاحتجاج بعَمّ ، وفيمَ ، غير مستقيم ، لأن فتح الميم فيهما ، أوتحريكها ، لابدّ منه ، فلوأسكنت لالتقى ساكنان ، وهما : الميم والميم فى عم ، والياء والميم فى « فيم » ، ولسان العرب لاينطلق بالساكنين .

* * *

ويصْدُق مذهبهم هذا الذى صدرت به الفصل على جميع المركّبات الأخرى ، غير الأدوات والحروف ، سواء أكانت من المركّبات المَزْجية ، كحضرموت ، وبعْلَبَك ، ومعدى كَرِب ، أم من المركّبات العددية ، كخمسة عشر ، وأخواتها ، أو ما استُعْمل منها استعمال المركّبات العددية ، كالظروف المركبة ، المبنية الجزأين ، نحو : صباحَ مَساءَ ، وبَينَ بَينَ ، وكالأحوال المركّبة ، نحو : هو جارى بيتَ بيتَ ، وتفرّقوا شَذَرَ مَذَرَ ، ونحو ذلك ، وكلّها يشترك فى أنه اكتسب بالتركيب حكما جديدا ، لم يكن لكل واحد من الجزأين اللذين ركّب منهما .

ومع هذا فللأعداد المركّبة عند بعض الكوفيين وجه آخر ، فقد أجازوا إضافة النّيف إلى العشرة ، مستندين إلى قول الشّاعر :

كُلِّفَ مِنْ عَنائه وَشِقْوَتِهِ بِنت ثمانى عَشْرَةٍ مِن حِجّتِهِ

وقد أنكر البصريون عليهم ذلك ، محتجّين بأن الجزأين قد جُعِلا اسما واحدا ، « فكما لايجوز أن يُضاف الاسم الواحد بعضه إلى بعض ، فكذلك هاهنا » ، وردّوا عليهم استشهادهم بالبيت ، بأنه لايعرف ، ولا يُؤخذ به [1] .

أماقول البصريين إنهما جُعلا اسما واحدا ، فلايجوز إضافة بعضه إلى بعضه الآخر ، فهو إنما يعبر عن مذهبهم وحدهم ، لأن الكوفيين لايرَوْن ما رأَوْه ، ولا يأخذون

(١) الإنصاف (المسألة ٤٢) . والهمع (جـ ٢ ص ١٤٩) .

بهذا المدرك العقلى الذى تمسَّك به البصريون ، بالإضافة إلى أن تركيب الجزأين فى المركَّبات العددية ، لم يصل إلى حدّ النَّحت ، الذى يجعل من الكلمتين كلمة واحدة .

وأما إنكارهم هذا البيت الذى احتجّ به الكوفيون ، فقد تعوّد الكوفيون وتعوّدنا نحن سماعه منهم ، فلا يكاد الكوفيون يحتجُّون بشىء من كلام العرب ، حتى يُنكره البصريون عليهم ، ولكن عدم سماع البصريين إياه ، ليس دليلا على أنه مفتعل ، ولو سمعه البصريون لأبطلوا الاحتجاج به ، ولوصفوه بالشُّذوذ ، لأنه يتعارض مع أصولهم المرسومة .

على أنّ النُّحاة اختلفوا فى نقولهم عن الكوفيين ، فابن مالك فى التَّسهيل يحكى إجماع النُّحاة على عدم جواز إضافة النيف إلى العشرة إلا فى الشِّعر ، واستشهد بهذا البيت [1] .

وابن الحاجب والرضِي فى الكافية وشرحها ، ينسبان هذا إلى بعض الكوفيين ، فقد قالا : « أجاز بعض الكوفيين إضافة النيف إلى العشرة ، تشبيها بالمُضاف والمضاف إليه حقيقة » [2] .

ولعلهما يعنيان أبا العبَّاس ثعلبا ، ومن تبعه من الكوفيين ، فقد كان أبو العباس يقول : سمعت العرب تقول : نعم الهاهو ذا ، فأدخلوا عليه الأداة ، وتركوه على حاله ، ونعم الخمسة عشر هى . قال : أراد نعم الخمسة عشرهى ، وقال : لا تجتمع الإضافة عند البصريين مع الألف واللام إلا فى حرفين ، وعند هؤلاء فى أربعة . أولئك يقولون : نعم الحسن الوجه ، ونعم الضَّارب الرجل ، وعند هؤلاء هذان الحرفان ، والعدد والمقدار [3] .

وسكت ابن يعيش ، فلم يُثْبت لهم هذا الرأى ، ولم ينفه .

ويبدو لى أن مقالة ابن الحاجب والرضى أولى بالقبول ، فلم يكن الكوفيون

---

(١) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٧٠) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٨٧) .

(٣) مجالس ثعلب (ص ٦٥٨) .

متّفقين على إضافة النيف إلى العشرة فى الأعداد المركّبة ، فى جميع الأحوال ، فإنى أرجح مما وقفت عليه من نُقول النّحاة عن الفرّاء ، أنه إنما جوّز إعراب الجزء الثانى من المركّب إذا أُضيف ، كما قال الأشمونى : إن الفرّاء « قال : إنه سمع من أبى فَقْعَس الأسدىّ ، وأبى الهَيْثم العُقَيلى : مافعلت خمسة عَشْرِك » [1] .

وكما جاء فى همع الهوامع ، من أن الفرّاء جوّز حينئذ إعرابها ، فيُقال : هذه خمسة عشرك ، ومررت بخمسة عشرك ، بإعراب الأوّل على حسب العوامل ، وجرّ الثانى أبدا .

ومما وقفت عليه من كلام الفرّاء عند تفسيره قوله تعالى من سورة يوسف : « إنى رأيتُ أحَدَ عَشَر كوكبا » ، من قوله : « العرب تجعل العدد ما بين أحد عشر إلى تسعة عشر منصوبا — يعنى مبنيا على الفتح — فى خفضه ورفعه ، وذلك أنهم جعلوا اسمين مرفوعين واحدا ، فلم يضيفوا الأوّل إلى الثانى ، فيخرج من معنى العدد » .

ومن قوله : « وإذا أضفت الخمسة العشر الدرهم إلى نفسك رفعت الخمسة » فتقول : « ما فعلت خمسة عشرى ، ورأيت خمسة عشرى ، ومررت بخمسة عشرى ، وإنما أعربت « الخمسة » لإضافتك « العشر » ؛ فلما أُضيفت « العشر » إلى الياء منك لم يستقم للخمسة أن تُضاف إليها ، وبينهما « عشر » لتصير اسما ، كما صار مابعدها بالإضافة اسما ، سمعتها من أبى فقعس الأسدىّ ، وأبى الهَيْثم العُقَيلىّ . مافعلت خمسة عشرك » [2] .

أرجح مما وقفت عليه من نصوص للفرّاء ، ومن نُقول للنّحاة عنه — أن الفرّاء لم يكن يُجيز إضافة النيف إلى العشرة مطلقا ، وإنما كان يقصُر ذلك على العدد المركّب المضاف ، كما رأينا من كلامه عن إضافة العدد المركّب إلى الياء : مافعلت خمسة عشرى ومن حكايته عن الأسدىّ والعُقيلى : ما فعلت خمسة عشرك .

---

(١) شرح الأشمونى (ج ٤ ص ٧٠) .
(٢) معانى القرآن (ورقة ٨٠) .

على أن النُّحاة لم يتَّفقوا على بناء الجزأين إذا أُضيفت المركَّبات ، فإن الأخفش من البصريين كان قد جوّز إجراءه مُجْرى« بَعْلبك» ، فكان يقول : هذه خمسة عشرك ، ببقاء الصَّدر مفتوحا ، وتغير آخر العَجُز بالعوامل .

* * *

وبعد الوقوف على ذلك كله ، أدركنا الفرق بين مَسلكين يتعارضان فى كثير من الأحيان — أحدهما يميل غالبا إلى فلسفة المسائل النَّحوية ، وتنظيمها تنظيما عقليا ، والثانى يميل غالبا إلى الاعتماد على نتائج الاستقراء ، ويعتمد كثيرا على الحس ّ اللُّغوى ، ولا يُعنَى بالأحكام العقلية إلا بمقدار ما يقتضيه الجدَل ، من دفع الحجة بمثلها .

ومع أن المسلك الأخير أقرب إلى روح المنهج النَّحوىّ ، بميله إلى التَّتبُّع للُّغوى ، ومجافاته التأويلات البعيدة ، وعدم الأخذ بأساليب المتكلِّمين ، فلم تسلم خطوات القائمين عليه من العثرات ، فى كثير من المسائل التى تتعلَّق بالاشتقاق ، وذلك لأن هذه المسائل لايصَحِّحُها حس ّ لغوىّ نافذ ، ولايهدى إلى واقعها تتبع جاهد ، فتاريخها طويل ، ومراحل تطوُّرها مجهولة ، ولا سبيل إليها إلا بالدَّرس المُقارن ، وهذا ما لم يقم به أحد من رجال المدرستين ، لجهلهم بالعلاقة بين العربية وأخواتها السَّاميات :

الفصل الثانى

الدراسة النحوية

١

وكان على الدارسين بعد أن انتهوا من البحث فى بناء الكلمات العام ، من حيث أصولها ، ومن حيث أفرادها وتركيبها — أن يعرضوا للكلمة مؤلّفة مع غيرها فى جملة أو كلام .

وقد لاحظ الكوفيون ، كما لاحظ البصريون أن الكلمة ثلاثة أنواع : اسم ، وفعل ، وأداة . والمدرستان تتّفقان على تقسيم الاسم إلى أقسامه المعروفة المختلفة ، من حيث تذكيره وتأنيثه ، ومن حيث تنكيره وتعريفه ، ومن حيث بناؤه وإعرابه ، ومن حيث إفراده وتثنيته ، وجمعه ، ولم تختلفا إلا فى مسائل جزئية ، لاشأن لنا فى عرضها هنا .

وتختلفان فى أقسام الفعل ، فهو عند البصريين ثلاثة أقسام : الفعل الماضى ، والفعل المضارع ، وفعل الأمر ، وهو عند الكوفيين ثلاثة أقسام أيضا ، يتّفقون مع البصريين فى القسمين الأوّلين ، ويختلفون معهم فى القسم الثالث ، وهو عند الكوفيين : الفعل الدائم ، لافعل الأمر .

مثال الأوّل : قعد وكتب . ومثال الثانى : يقعد ويكتب . ومثال الثالث · قاعد وكاتب .

بقى علينا أن نعرض لطائفة من الكلمات الأثرية ، وهى التى يسمّيها البصريون . أسماء أفعال ، ويقسّمونها إلى اسم فعل ماض ، كهيهات وشتّان ؛ واسم فعل مضارع كوى وآه ؛ واسم فعل أمر ، كصه ومه .

هذه الطائفة وقعت للكوفيين أيضا ، ولاحظوا أنها تعمل عمل الأفعال . فلم

يجعلوها لذلك قسماً قائماً بذاته ، وأدخلوها في طائفة الأفعال ، بل عدّوها أفعالاً حقيقية [1] .

ولم يمنعهم دخول التّنوين عليها ، وهو من علامات الأسماء عند الفريقين ؛ كصهٍ ، ومهٍ ، وآهٍ ، من تسميتها أفعالاً .

أما فعل الأمر ، فبالرغم من أنه عند البصريين مأخوذ من الفعل المضارع ، بعد حذف أحرُف المضارعة ، يعدّونه قسماً قائماً بذاته ، ولكنه — عند الكوفيين — مُقْتَطع من الفعل المضارع ، وعلى هذا فزمانه وحُكمه عند الكوفيين هو زمان المضارع وحكمه ، ولكنه يختلف عن المُضارع بأنه مجزوم فقط ، لأنه مُقتَطع من الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر [2] .

وقد جاءهم هذا من الفرّاء ، فقد كان يقول في تفسير قوله تعالى : « فلْيَفرَحوا » « إن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المواجَه ، لكثرة الأمر خاصّة في كلامهم ، فحذفوا اللام ، كما حذفوا التاء من الفعل ، وأنت تعلم أن الجازم أو النّاصب لا يقعان إلا على الفعل الذى أوّله الياء والتاء والنون والألف ، في قولك : اضرب ، وافرح ؛ لأن الضاد ساكنة ، فلم يستقم أن يستأنف بحرف ساكن ، فأدخلوا ألفاً خفيفة ، يقع بها الابتداء ، كما قالوا : ادّارك ، واثّاقلتم .

وكان الكسائيّ يعيب قولهم : فلتفرحوا ، لأنه وجده قليلاً ، فجعله عَيباً ، وهو الأصل ، ولقد رُوِى عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم أنه قال في بعض المشاهد : « لتأخذوا مَصَافّكم » يريد به : خذوا مصافّكم » [3] .

أما اعتبار اسم الفاعل فعلاً ، وكونه قسيم الماضى والمضارع ، فهو رأى الفرّاء ، وزعمه أيضاً ، وعليه الكوفيون الذين جاءوا بعده ، ولم تقع لى نسبة ذلك إلى الفرّاء في كتب النّحو التى استطعت الوقوف عليها ، ولكنى وجدتها في موضعين : أحدهما

(١) شرح الأشمونى (ج ٣ ص ١٢٨) .
(٢) الإنصاف (المسألة ٧٢) . وشرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٢٦٨) .
(٣) معانى القرآن (الورقة ٧٣) .

« مجالس اللُّغويين والنُّحاة » لأبى القاسم الزَّجَّاجى ، كما يستظهر السّيوطى نسبته إليه ، والثانى : كتاب « معانى القرآن » للفرّاء .

أما كتاب مجالس اللُّغويين والنُّحاة ، فقد عرَض لمُساءلة بين أبى العبَّاس المبرد وأبى العبَّاس ثعلب ، كان موضوعها : اسم الفاعل ، جاء فيها ما نصّه :

« قال ثعلب : كلَّمت ذات يوم محمد بن يزيد البصرىّ ، فقال : كان الفرّاء يُناقض ، يقول : قائم : فعل ، وهو اسم لدخول التنوين عليه ، فإن كان فعلا لم يكن اسما ، وإن كان اسما ، فلا ينبغى أن نسمِّيه فعلا . فقلت : الفرّاء يقول : قائم : فعل دائم ، لفظه لفظ الأسماء ، لدخول دلائل الأسماء عليه ، ومعناه معنى الفعل ، لأنه ينصب ، فيُقال : قائم قياما ، وضارب زيدا ، فالجهة التى هو فيها اسم ، ليس هو فيها فعلا ، والجهة التى هو فيها فعل ، ليس هو فيها اسما »[1] .

وأما كتاب « معانى القرآن » فقد جاء فيه ما نصّه :

« قال الكسائىّ فى إدخالهم « أنْ » فى « مالك » : هو بمنزلة قوله : مالكم ألاّ تُقاتلوا ، ولو كان ذلك على ما قال ، لجاز فى الكلام أن تقول : مالك أن قمت ، ومالك أنك قائم ، وذلك غير جائز ، لأن المنع إنما يأتى بالاستقبال . تقول : منعتك أن تقوم ، ولا تقول : منعتك أن قمت ، فلذلك جاءت فى « مالك » فى المستقبل ، ولم يأت فى « دائم » ، ولا ماض »[2] .

فقد أراد بالدائم : اسم الفاعل ، وبالماضى : الفعل الماضى ، وبالمستقبل : الفعل المضارع ، وعطف « ماض » على « دائم » يدلّ إشارة على أنه كان يسمّى اسم الفاعل فعلا .

وسماه فعلا فى موضع آخر من تفسيره ، وذلك حين عرَض لتفسير قوله تعالى من سورة الزُّمَر : « كاشِفاتٍ ضُرّه ، ومُمْسِكاتٍ رَحْمَته » . قال : « نون فيها عاصم والحسن وشَيبة ، وأضافَ يحى بن وثّاب ؛ وكلٌّ صواب . ومثله : « إن الله

(١) مجالس اللغويين (لوحة رقم ١٢٩) .
(٢) معانى القرآن (ورقة ٢٠) .

بالغُ أمْرِهِ ، « وبالغٌ أمرَه ، وموهِنُ كَيْدِ الكافرين ، وموهنٌ كيْدَ الكافرين » .
فإذا رأيت الفعل قد مضى فى المعنى ، فآثر الإضافة فيه ، تقول : أخوك آخذ حقه ، فتقول هاهنا : أخوك آخذُ حقِّه ، ويقْبُح أن تقول : آخذٌ حقَّه ؛ فإذا كان مستقبلا لم يقع بعد ، قلت : آخذٌ حقه ، ألا ترى أنك لاتقول : هذا قاتلٌ حمزةَ ، لأن معناه ماض ، فقَبُح التنوين » [1] .

ومما يؤيِّد أن تسمية اسم الفاعل فعلا دائما أصبحت مذهبا كوفيا ، ماجاء فى كلام أبى العبَّاس ثعلب ، فقد كان يأتى باسم الفاعل ، فيسمِّيه فعلا مرّة ، ودائما — يريد فعلا دائما — مرّة أخرى ، — ما جاء فى مجالسه ، حين عرَض لمصاحبة اسم الإشارة « هذا » للضمائر وللأسماء المعرّفة بأل .

قال : « وإذا جاءوا مع « هذا » بالألف واللام كانت الألف واللام نعتا لهذا ، فقالوا : هذا الرجل قائم ، وقد أجاز أهل البصرة إذا كان معهودا أن ينصب الفعل ، وقد أجازه بعض النَّحويين ، والفرّاء يأباه » [2] .

وقال فى بعض مجالسه أيضا : « إذا قلت : ما فيك راغب زيد ، وما طعامك آكلٌ عبد الله » [3] .

وقال فى بعضها أيضا : « إذا قلت : ما فيك راغب زيد ، وما طعامَك آكل زَيد ، كان الاختيار فى هذا الرفع ، لأن الفعل أولى بالحق من المفعول ، والصفة — يعنى الجارّ والمجرور — وكان كأن الفعل مع الجحد ، فإذا أدخلوا الباء فيهما كان قبيحا ، لأنه قد جاء الاسم بعدهما ، لأنه لما جاء ثانيا احتاجوا إلى أن يعلموا أنه الفعل ، وإنما تدخل الباء للفعل ، فإذا أخَّروا الفعل ، فقالوا : طعامك ما زيد بآكل ، وما فيك زيد براغب ، ثم نزَعوا الباء ، كان الاختيار الرفع ، لأن الباء قد حالت بين الاسم و « ما » فكأنّ الفعل معها . وكذلك اختاروا الرفع ، فإن نصبوا فقالوا : ماطعامك

---

(١) معانى القرآن (ورقة ١٦٦) .
(٢) مجالس ثعلب (ص ٥٤) .
(٣) مجالس ثعلب (ص ٣٢٧) .

زيد آكلا ، وما فيك زيد راغبا ، لم يعبئوا بالصفة ، ولا المفعول ؛ لأنهما من صلة الفعل ، فكأنهم قالوا : ما زيد آكلا طعامك ، وما زيد راغبا فيك »[١] .

فقد أطلق أبو العباس فى هذه المجالس كلمة « الفعل » مرات كثيرة ، وكلمة « دائم » مرة ، وأراد اسم الفاعل ، كما هو واضح من الأمثلة التى دار حولها الحديث.

* * *

وهذا التقسيم الكوفى للأفعال مبنى على ما لوحظ فيها من دلالات على أزمنة مختلفة ، فزمان الماضى هو الماضى ، وزمان المضارع هو الحال أو الاستقبال ، وزمان « الدائم » زمان عام مستمر ، لا نص فيه على مضى ، أو حالية . أو استقبالية .

ويبدو أن الفراء كان صادق الملاحظة فى تسمية اسم الفاعل فعلا دائما ، فإن الدارسين المحدثين ، المعنيين بالساميات قد أثبتوا أن فى البابلية أو الأكدية مثل هذا التقسيم الكوفى للأفعال ، أو أثبتوا وجود الفعل الدائم بنفس التسمية التى سمى الفراء اسم الفاعل بها .

كان « باول كراوس » يقول : « الجملة : زيد فرحٌ — بصيغة اسم الفاعل — ، ليست إلا Permansif أى صيغة الاستمرار ، ونتيجة هذا أن الجملة زيد فرحٌ ، أقدم من زيد فرحَ — بصيغة الفعل — ، أى أن الـ Permansif يتقدم على الماضى زمنيا ومنطقيا ، ونتيجة هذا أننا قد فتحنا الباب لفهم نشأة الماضى ، فليس هو إلا ما نسميه فى البابلية Permansif ، أى تلك الصيغة غير المقيدة بزمان »[٢] .

وسألت الدكتور عبد الحليم النجار ، المدرس بمعهد الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، وهو من المتخصصين بالأكدية — عن اسم الفاعل ، وتسمية الفراء إياه فعلا دائما ، فقال : إن اعتباره فعلا دائما يوافق ما فى الأكدية ، ففيها هذا الفعل بنفس هذه التسمية ، وهو نفس اسم الفاعل فى العربية .

* * *

(١) مجالس ثعلب ص ٥٤٥ .

(٢) محاضرات الأستاذ « باول كراوس » فى طلبة الليسانس (كلية الآداب ١٩٤٣ — ١٩٤٤) .

وسمّى الكوفيون الحرف أداة لسببين فيما أظنّ : الأوّل : المُغايرة بين لفظ يُطلق على أحد حروف الهجاء ، ولفظ يُطلق على أحد حروف المعانى . والثانى : أن الأدوات عندهم هى حروف المعانى ، كهل وبل ، وهنّ أدوات يُستعان بهنّ على التّعبير عن الاستفهام والإضراب وغيرهما ، فهم إذن أدقّ من البصريين فى مُصطلحهم هذا ، لأن الحرف يُطلق عند البصريين والكوفيين جميعا ، ويُراد منه أحد حروف الهجاء ، أو أحد حروف المعانى ، بل قد يُطلق على الكلمة أيضا كما جاء فى كلام سيبويه ، فى مواضع كثيرة من الكتاب ، وكما جاء فى كلام الفرّاء وغيره فى مواضع كثيرة أيضا .

وحين يقول الكوفيون : أداة ، يكونون فى غِنًى عن أن يخصّصوا ، فيقولوا ، كما قال سيبويه : الكلمة : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، ليس باسم ولا فعل .

بقىَ على الكوفيين أن يبحثوا فى كلّ نوع من هذه الأنواع ، مؤلّفا فى الكلام ، فلاحظوا أيضا ، كما لاحظ البصريون أن بعض هذه الكلمات تختلف حركات آخره بحسب مواقعه من الكلام ، وبعضها لاتختلف حركات آخره . والأوّل هو المعرب ، والثانى هو المبنى .

ولمّا كان المبنى يُلازم حالة واحدة مهما يختلف معناه الإعرابىّ ، نصّوا على المبنيات التى حالها هذه ، وانتقلوا إلى البحث فى أسباب اختلاف الحركات فى أواخر الطائفة المعرّبة ، فكانت النتائج التى توصّلوا إليها فى دراستهم لأحوال الكلمة تُمثّل صناعة الإعراب موضوع هذا الفصل .

وسمّى الكوفيون هذه الظاهرة ، أعنى اختلاف أواخر الكلمات ، إعرابا كما سبق للبصريين أن سمّوها به ، وراحوا يبحثون فى أسباب هذا الاختلاف ، كماسبق للبصريين أن بحثوا فيها ، وانتهوا إلى مثل ما انتهى إليه البصريون : أن ذلك الاختلاف يرجع إلى أسباب أو عوامل ، كما اصطلح الفريقان على تسميتها ؛ يقتضى كل واحد منها نوعا من الوجوه التى تعرض لأواخر الكلمات المعربة .

والخوض فى تفاصيل ذلك يقتضينا أن نحمل هذه الرسالة ما جاء فى الكتب النحوية، التى أُلِّفَت للبحث فى هذه الموضوعات والمسائل، وللاجتهاد، وعرض وِجهات النَّظر المختلفة، وهو ما لا طاقة لها به.

لهذا سنقتصر فى البحث على أمرين، على الإعراب وعلاماته، وعلى العوامل التى قالوا إنها اقتضت الإعراب، لأن دراسة العوامل وما تقتضيه، فى نظر الفريقين من وجوه إعرابيَّة هى خلاصة الدَّرس النَّحوىّ، وأكثر ما جاء عنهم، وما كان مثار الجدال بينهم، كان حول هذه العوامل. أما ما كان بينهما من جدل فى غير العوامل، فمسائل جزئية، أكثرها لفظىّ، لا يترتب عليه أثر عملى.

وبدراسة العوامل نتبيَّن أساليبهم فى تناوُل هذه الدراسة، ومنهجهم فى بحث موضوعاتها، ومسائلها.

٢

الإعراب وعلاماته

كان نَقْط أبى الأسود الدُّؤلىّ للمصحف أوَّل رمز رُمِز به لأحوال أواخر الكلمات المختلفة، وكان هو الدَّافع الذى دفع المشتغلين فى القرآن إلى تفسيره تفسيرا علميا، وظهر التَّفسير الأوّل بعمل الخليل، فى إبدال الضمة والكسرة والفتحة من النقط التى وضعها أبو الأسود بين يدى الحرف، وتحته، وفوقه، وعُرِف إذ ذاك أن هذه العلامات لازمة لبناء الكلمات، لأن اللِّسان لا ينطلق بالحروف الساكنة وحدَها.

وحين أُريد لهذه الدراسة النَّاشئة التى مرَّت عليها الأعوام، وهى لا تزال تقوم على خَطَرات جزئية، كانت تخطر على أذهان الدارسين بعد أبى الأسود — أن تصبح علما منظَّما يُدْرَس بأصول وقواعد. بدأ الجدل حول هذه العلامات: أهى علامات

لمعان مختلفة تطرأ على الأسماء ، أم هى مجرّد آلات يُستعان بها على النّطق بالحروف السّواكن ؟

كان هذا السؤال يتردّد بين الدارسين قديما ، ولم يتلقّ الإجابة عنه إلا بعد عهد الخليل ، وتلميذيه : سيبويه والكسائىّ ، لأنى لم أجد فى كلام الخليل ، أو كلام سيبويه أو ما نُقل إلينا من أقوال الكسائىّ ، ما يُشير صراحة إلى أن هذه العلامات أعلامٌ لمعانٍ تعرِض للأسماء : من فاعلية ، ومفعولية ، وإضافة ، أو ليست بأعلام لها ، اللهمّ إلا ما جاء عن الخليل أنه قال : « إن الفتحة والكسرة والضمّة زوائد ، وهن يلْحقن الحرف ، ليوصل إلى التكلُّم به ، والبناء هو السّاكن الذى لازيادة فيه »[1] .

وليس فيما قاله نصّ على أن الحركات المختلفة التى تعْرِض لأواخر الكلمات فى الأحوال الأعرابيّة المختلفة ، لها نفس الصّفة إذا توسّطت الأبنية .

وأكبر الظنّ أن الجدَل فى دلالة هذه الحركات على المعانى الإعرابية ، وعدم دلالتها عليها ، ظهر بعد الطّبقة الأولى من شيوخ المدرستين ، أعنى سيبويه والكسائىّ ، وأنّ الجدَل فى ذلك دار بين تلاميذ هذين الشّيخين ، فذهب جمهورهم إلى الأوّل ، وذهب بعضهم إلى الثانى .

كان قُطْرب ، أبو علىّ محمد بن المستنير ، تلميذ سيبويه ، يذهب إلى أن الحركات المختلفة التى تعْرِض لأواخر الكلمات جىء بها للتخفُّف من الثِّقل الناشئ من إسكان الحروف ، لا للدلالة على معنى من المعانى الإعرابية .

والنصّ الذى جاء عنه — كما أورده السُّيوطىّ فى « الأشباه والنّظائر » — : « إنما أعربت العرب كلامها ، لأن الاسم فى حال الوقف يلزَمه السُّكون للوقف ، فلو جعلوا وصله بالسُّكون أيضا لكان يلزمه الإسكان فى الوقف والوصل ، فكانوا يُبْطِئون عند الإدراج ؛ فلما وصلوا وأمكنهم التّحريك ، جعلنا التّحريك معاقبا للإسكان ، ليعتَدل الكلام ، ألا تراهم بنَوا كلامهم على متحرّك وساكن ، ولم يجْمَعوا بين ساكنين فى حشو الكلمة ، ولا فى حشو بيت ، ولا بين أربعة أحرُف

(١) الكتاب (جـ ٢ ص ٣١٥) .

متحركة ، لأنهم فى اجتماع السّاكنين يُبطئون فى كثرة الحروف المتحركة ، ويستعجلون ، وتذهب الصّلة من كلامهم ، فجعلوا الحركة عُقَيب الإسكان » [١] .

وذكر أبو البقاء العُكبرىّ فى المسائل الخلافية رأى قطرب هذا مختصرا ، غير مصحوب باحتجاجه له ، فقال : « قال قطرب : — واسمه محمد بن المستنير — لم يدخل — يعنى الإعراب — لعِلَّة ، وإنما دخل تخفيفا على اللِّسان » [٢] .

وأكبر الظنّ أن قطربا كان قد انفرد من بين القدماء بهذا الرأى ، وأن القُدماء الآخرين كانوا يذهبون إلى أن الإعراب إنما دخل الكلام ليفرّق بين المعانى ، من الفاعلية ، والمفعولية ، والإضافة ، وكانوا يحتجُّون بأن « الكلام لو لم يعرَّب لاالتبست المعانى ، ألا ترى أنك إذا قلت : ضرب زيد عمرو ، وكلَّم أبوك أخوك ، لم يعلم الفاعل من المفعول » [٣] .

وأكبر الظنّ أن مذهب الأكثرين هو الذى أخذ به النُّحاة فى العصور المختلفة حتى العصر الحاضر .

ولا أحسَبُ أحدًا من القُدماء تشكَّك فى وجود الإعراب فى اللُّغة العربية قبل الإسلام وبعده حتى القرن الأوّل ، وأوائل القرن الثانى فى الأقلّ ، فالنُّصوص القرآنية ، وقصائد الشُّعراء ، وكلام المتقدّمين فيما يعرض لروِىّ القصائد من إقواء ، وأقوال الفُصحاء فيما يتعلَّق بحملهم على اللَّحن واللَّحَّانين ، ثم أعمال النُّحاة ، ومابَنَوا عليه دراساتهم من اختلاف أحوال الكلمات حين تتألَّف الجمل ، كلّ أولئك شواهد تأخذ بنا إلى القطع بوجود الإعراب .

يُضاف إلى ذلك القصص التى تُرْوَى عند البحث فى نشأة النَّحو ، من أن علىّ ابن أبى طالب « سمع أعرابيًّا يقرأ : « لايأكله إلا الخاطئين » [٤] ، وأن أعرابيا قدم

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى (جـ ١ ص ٧٩) .

(٢) المسائل الخلافية ، لأبى البقاء العكبرى (ورقة ١٠١) « مخطوط بدار الكتب رقمه : نحو ش٢٨ » .

(٣) نفس المصدر .

(٤) نزهة الألباء (ص ٧) .

على عمر بن الخطّاب فى أثناء خلافته ، وطلب إلى أحد القرّاء أن يُقْرِئه القرآن ، فأقرأه رجل سورة براءة ، فقال : إن الله برىء من المشركين ورسوله « بالخفض » ، « فقال الأعرابىّ : أوَ قد برئ الله من رسوله ؟ إن يكُنِ الله تعالى برىء من رسوله ، فأنا أبرأ منه » ... إلى آخر القصّة » [١] .

أو أن زيادا كان قد أقعد رجلا فى الطّريق ، طريق أبى الأسود ، ليتعمّد اللّحن فيُثير فيه غَيْرته على القرآن ، ويقوم بالمهمّة التى كلّفه زياد إياها ، فاستعفاه ، فقرأ الرجل : إن الله برىء من المشركين ورسوله ، فاستعظم أبو الأسود ذلك [٢] .

أو أن رجلا جاء إلى زياد فقال : « أصلح الله الأمير ، توفى أبانا وترك بنون » [٣].

إلى غير ذلك من القصص التى جاءت فى كتب الذين أرّخوا النّحو ، والتى إذا حامت الشّكوك حول صحتها ، فإن دلالتها على وجود الإعراب لايتطرّق إليها الشكّ .

* * *

وننتقل إلى العصر الحديث ، لنرى الدّارسين المحدّثين لايكادون يختلفون فى أن العربية الفُصْحى فى ذلك العهد كانت معربة ، وأن الإعراب كان فى اللّغات السامية الأخرى ، ثم انعدم منها أو كاد ، وبقى فى العربيّة .

ويكاد المُستشرقون من هؤلاء يتّفقون على أن الإعراب كان موجودا فى اللغة العربية حينما بدأ النُّحاة بدراسة النّحو ، فقد قال : « ولفنسون » :

« ليس فى اللّغات السامية أثر لإدغام كلمة فى أخرى ، حتى تصير الاثنتان كلمة واحدة ، تدلّ على معنى مركّب من معنى كلمتين مستقلّتين ، كما هى الحال فى غير اللّغات السامية ، وهذا هو سبب ظهور الإعراب فى اللّغة العربية . وهناك شىء من بقايا الإعراب فى أغلب اللّغات السامية » [٤] .

---

(١) نزهة الألباء (ص ٨ ، ٩) .
(٢) نزهة الألباء (ص ١٠) .
(٣) أخبار النحويين البصريين للسيرافى (ص ١٧) .
(٤) تاريخ اللغات السامية (ص ١٥).

وقال « يوهان فك » : « لقد احتفظت العربية الفصحى فى ظاهرة التصرُّف الإعرابى بسمة من أقدم السمات اللغوية التى فقدتها جميع اللغات السامية — باستثناء البابلية القديمة — قبل عصر نموها ، وازدهارها الأدبى ، وقد احتدم النزاع حول غاية بقاء هذا التصرُّف الإعرابى فى لغة التخاطب الحى ، فأشعار عرب البادية — من قبل العهد الإسلامى ومن بعده — تُرينا علامات مطّردة كاملة السلطان ، كما أن الحقيقة الثابتة من أن النحويين واللغويين الإسلاميين كانوا حتى القرن الرابع الهجرى والعاشر الميلادى ، على الأقل ، يختلفون إلى عرب البادية ، ليدرسوا لغتهم — تدل على أن التصرُّف الإعرابى كان بالغا أشده لذلك العهد ، بل لا نزال حتى اليوم نجد فى بعض البقايا الجامدة من لهجات العرب البداة ظواهر الإعراب » [١] .

وأخذ الدارسون المحدثون فى تفسير هذه العلامات ، فمن قائل : إنها بقايا مقاطع كانت تلحق الكلمات للتفريق بين أحوالها المختلفة فى الجملة [٢] ، ومن قائل بمقالة القدماء ، من أنها أبعاض لحروف المد ، استعين بها على التمييز بين أحوال الكلمات ، كما هو مذهب الأستاذ صاحب « إحياء النحو » .

فالقول بأن الإعراب لم يكن له وجود فى اللغة العربية ، أو أن العرب كانوا يسكنون أواخر الكلمات ، زعم يستند إلى تجاهل تلك القرائن القاطعة ، التى أشرنا إليها .

* * *

بقى علينا أن نعرض للمشكلة التى تتفرع عن وجود الإعراب فى اللغة العربية ، أعنى الجدل الذى ارتفع به صوت قطرب ، تلميذ سيبويه ، وخالف فيه جمهور الدارسين الذين كانوا يذهبون إلى أن علامات الإعراب دوال على معان إعرابية ، تعرض للكلمات فى مواقعها المختلفة فى الجمل . فزعم أن علامات الإعراب ليست إلا أدوات استعين بها على إزالة الثقل الحاصل من إسكان الكلمات ، كما صرحت به مقالته ، التى صدرنا بها هذا الكلام .

(١) العربية (ص ٣) .
(٢) إحياء النحو (ص ٤٤) .

إن موقف المحدّثين من دلالة الحركات على معان إعرابيّة ، وعدم دلالتها عليه ، هو موقف القُدماء ، فأكثر المحدّثين يُحاكون جمهور القُدماء ، بالقول بأن الحركات دوالّ على معان طارئة ، وأقلهم — ولا أعرف منهم غير الدكتور إبراهيم أنيس فى كتابه « من أسرار اللّغة » — لايرى ذلك .

ويتمثّل رأى الأكثرين من المحدّثين فيما قاله الأستاذ إبراهيم مصطفى فى كتابه « إحياء النّحو » ، وفيما أوجز الكلام فيه « يوهان فك » فى كتابه : « العربية » .

ومُجمل ماذهب إليه الأستاذ إبراهيم مصطفى : هوأن الحركات بعضها علم على معنى إعرابىّ ، فالضّمة علم الإسناد ، والكسرة علم الإضافة ، أما الفتحة فحركة لاتدلّ على شيء ، وإنما هى حركة يميل إليها العرب كثيرا حين يذهبون مذهب الاستخفاف ، كما تميل العامّة إلى تسكين أواخر الكلمات ، فى لهجاتها الحيّة الآن [1] .

فمعانى الإعراب عنده هى : الإسناد والإضافة ، والعلامات الدالّة على هذه المعانى هى الضّمة والكسرة ، حَسْبُ .

أما « يوهان فك » فلم يكُن كلامه صريحا ، ولكن يُستظهر من الأمثلة التى ذكرها لتأييد الرأى القائل بوجود الإعراب ، أنه يميل إلى أن الحركات أعلام للمعانى الإعرابية ، فقد جاء فى صدد الكلام على وجود الإعراب ما نصّه :

« أما أن أقدم أثر من آثار النّثر العربىّ ، وهو القرآن ، قد حافظ أيضا على غاية التّصرُّف الإعرابىّ ، فهذا أمر وإن لم يكن من الوضوح والجلاء بدرجة الشّعر الذى لا تترك أساليب العروض والقافية مجالا للشك فى إعراب كلماته ، إلا أن مواقع كلام القرآن الاختيارية لاتترك أثرا للشكّ فيه كذلك ... انظر مثلا آية ٢٨ من سورة فاطر : « إنّما يَخْشَى اللهَ من عبادهِ العُلَمَاءُ » ، وآية ٧ من سورة التّوبة : « إنّ اللهَ برىء من المُشركين ورسولُه » ، وآية ١٢٤ من سورة البقرة : « وَإِذَا ابْتَلَى إبْراهيمَ ربُّه » ، وآية ٨ من سورة النّساء « وإذا حَضَرَ القِسمةَ أُولوا القُرْبَى » فمثل مواقع الكلمات فى هذه الآيات كالاستعمال اللاتينى :

(١) إحياء النحو (ص ٥٠) .

Matrem amat filia . الأم تحبّ البنت . . . لا يمكن أن يكون إلا فى لغة لا يزال الإعراب فيها حيا [١] .

فالاستشهاد بقوله تعالى : « وإذابتلى إبراهيم ربه » ، وقوله تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وغيرهما ، للتدليل على أن الإعراب هنا مقصود ، ولا أثر للشكّ فيه ، يدلّ التزاما على أن الفتحة فى « إبراهيم » ، وفى « الله » إنما هى علم المفعولية ، وأن الضمة فى « ربه » وفى « العلماء » إنما هى علم الفاعلية ، لأنه لو لم يكن كذلك لما كان هناك ما يرجح اختيار الضمة والفتحة على غيرهما .

ويتمثّل رأى المعارضين فيما ذكره الدكتور إبراهيم أنيس من دعوة جريئة ، محاولا تفسير اختلاف الأحوال تفسيرا صوتيا ، ذاهبا إلى أن هذه الحركات إنما تعرض لأواخر الكلمات ، لوصل الكلمات بعضها ببعض ، محاكيا قطربا فيما ذهب إليه قديما .

لقد رأى الدكتور أن مفتاح السرّ فى تفسير هذه الحركات هو ظاهرة الوقف [٢] ، وذهب إلى أن تحريك أواخر الكلمات « كان صفة من صفات الوصل فى الكلام ، شعرا أو نثرا ، فإذا وقف المتكلّم ، أو اختتم جملته ، لم يحتج إلى تلك الحركات ، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون ، وأن المتكلّم لايلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية » [٣] .

وانتهى إلى أنه ليس للحركات الإعرابية مدلول ، وأن الحركات لم تكن « تحدّد المعانى فى أذهان العرب القُدماء ، كما يزعم النُّحاة ، بل لاتعدو أن تكون حركات يُحتاج إليها فى الكثير من الأحيان ، لوصل الكلمات بعضها ببعض » [٤] .

ولمّا اعتزم تطبيق مبدئه هذا ، آثر أن يتّخذ من البحور الثلاثة : الطّويل ،

---

(١) العربية (ص ٣) .

(٢) يلاحظ أن هذا المفتاح الذى رأى الدكتور أنه وقع فى يده ، كان قطرب قد استعمله قديما فى تفسير ظاهرة الإعراب ، كما يبدو من النص الذى أثبتناه له .

(٣) من أسرار اللغة (ص ١٤٢) .

(٤) من أسرار اللغة (ص ١٥٨) .

والبسيط ، والكامل ، وهى البحور الشائعة فى الشعر العربى — كما يقول — مجالا للتطبيق ، واستشهد فيما استشهد بقول أبى ذُؤَيب :

أمِنَ المَنُــونِ وَرَيْبِها تَتَوَجَّعُ والدَّهْرُ ليسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

وقال : نرجح أن تكون الكسرة فى آخر « مُعْتِبٍ » ، سببها الانسجام مع الكسرة التى قبلها ، فى « تاء » هذه الكلمة . أما كلمة « شاحبا » فى البيت الثانى ، وهو :

قالَتْ أُمَيْمَةُ ما لِجِسْمِكِ شاحِبًا مُنْذُ ابْتَذَلْتَ ، ومِثْلُ مالكَ يَنْفَعُ

فنرجِّح أن الكلمة قد نطق بها الشاعر : « شاحبِ » بكسر الباء لتنسجم مع الحركة قبلها [١] .

فإذا لم يكن للمعانى أثر فى أحوال أواخر الكلمات ، فلماذا اختلفت الكلمات فى حال الفاعلية والمفعولية والإضافة ، فى تلك الآيات التى تمثل بها « يوهان فُك » وغيرها ؟ وكيف يفسر اختلاف اللغات فى الوقف ؟ وكان الدكتور قد عرض — حين أراد أن يصل إلى السر عن طريق ظاهرة الوقف — أن بعض العرب ينتظر ، وهم الأزْد ، وأنهم « إذا وقفوا على المرفوع نطقوا بضمته ، وأطالوها ، فكأنما هى واو ، وإذا وقفوا على المكسور أطالوا كسرته ، فكأنما هى ياء ، فيقولون فى الجملتين : هل جاء خالد ، وهل مررت بخالد : خالدو ، خالدى ، حين يريدون الوقف [٢] .

وأن بعضهم لا ينتظر ، وهم أولئك الذين « كانوا لا ينتظرون فى وقفهم ، بل يتعجلون ، ويُسرعون فى النطق بآخرها ، لا يعنون بتمامها ، ولا يحفلون بسقوط بعض أجزائها ، فهؤلاء تُمثلهم قبيلة ربيعة ، وقبيلة لخم ، خير تمثيل » [٣] .

وأن موقف قُريش ، ومن حذا حذوهم من القبائل الحجازية ، كان موقفا وسطا بين من ينتظرون ، ومن لا ينتظرون ، فتراهم فى وقفهم على الاسم المنوّن يسقطون

---

(١) من أسرار اللغة (ص ١٨٠ ، ١٨١) .
(٢) من أسرار اللغة (ص ١٤٦) .
(٣) من أسرار اللغة (ص ٤٨) .

الضم والكسر ، ويبقون على الفتح ، قائلين : هل جاء خالد ، وهل مررت بخالد ، وهل رأيت خالدا ؟ [١]

فإذا لم تكن الحركات أعلاما لمعان قصد إليها المتكلم ، بل لم تعد أن تكون حركات يحتاج إليها فى الكثير من الأحيان ، لوصل الكلمات بعضها مع بعض ، فكيف يفسر الوقف على خالد فى لغة من ينتظر ؟ ولماذا كانت الدال مرفوعة ومنصوبة ومخفوضة فى الجمل الثلاث ؟ ولماذا لا تكسر لتنسجم حركة الدال مع حركة اللام قبلها ، كما رجح أن تكون كلمة « شاحبا » فى البيت السابق قد قالها الشاعر مكسورة ، ولكن النحاة أبدلوا من الكسرة فتحة ، لتنسجم مع قواعدهم ؛ وماذا يقول الدكتور فى نحو قوله تعالى من سورة الطور : « إنّ عذابَ ربك لواقع ماله من دافع » مثلا ؟ وكيف يطبق مذهبه المشار إليه عليها ؟ وبماذا يعلل وجود الضمة بعد القاف المكسورة ، إذا وصلت الآيتان ، ولم يوقف على آخر الأولى منهما ؟

وهل يرى أن هذه الآية من سورة الجن ، وهى قوله تعالى : « وأنّا ظننّا أن لن تقولَ الإنس والجنّ على الله كذبا » مثلا ، إنما قرأها النبىّ صلى الله عليه وسلم : « كذبِ » بكسر الباء ، لتنسجم مع كسرة الذال ، كما زعم أن أبا ذؤيب كان قد نطق كلمة « شاحبا » فى البيت السابق : شاحبٍ ، بكسر الباء .

وعليه ، فإن القول بأن الحركات إنما هى سدّ للحاجة إلى وصل الكلمات بعضها ببعض ، وأنها ليست أعلاما للمعانى التى قصد إليها المتكلم ، قولٌ لم يحالفه التوفيق .

ولا أدرى ! لماذا لا تكون هذه الحركات أعلاما للمعانى الإعرابية ، فإن عقلية المجتمع فى البيئة العربية أرادت التفريق بين أحوال الكلمة فى الجملة بعد أن فاتها ، ولم يتيسر لها التفريق بينها باللواحق ، كما هى الحال فى اللاتينية مثلا ، أرادت التفريق بهذه الحركات ، وأرادت أن تكون الضمة علما للإسناد ، والكسرة علما للإضافة ، والفتحة علما للمفعولية ، كما يقول كثير من القدماء ، أو ألا تكون الفتحة خاصة علما لشىء ، كما يفهم من كلام الخليل وسيبويه والكوفيين

---

(١) من أسرار اللغة (ص ١٤٨) .

فى المنصوبات ، وكما يُصَرّح الأستاذ إبراهيم مصطفى فى كتابه « إحياء النّحو » .

مع أن كثيرا من الأمثلة التى رُوِيت معربة ، سواء أكانت من القرآن أم من غير القرآن ، مما لاينطبق عليه الأصل الذى ذهب إليه الدكتور ، فوقوع الضمة فى العين بعد الكسرة فى القاف ، فى قوله تعالى : « لواقع » ونحوه ، مما لاينطبق عليه القانون الصّوتى الذى استند إليه الدكتور ، لأن العرب — كما صرّح الفرّاء وغيره — يسْتَثقلون كسرةً بعدها ضمة ، كما يستثقلون ضمة بعدها كسرة [1] .

فعقليّة الجماعة — كما يُخَيّل إلىّ — كانت قد تناسَت هذا العامل الصوتى الذى يلحّ عليها بالانسجام بين الحركات ، فيما يتّصل بحركة آخر الكلمة ، وهى الحركة الإعرابية ، تناستْه مضطرّة للتّمييز بين أحوال الكلمات فى ثَنايا التأليف ، وإلا فاتها الغرض ، وهو الإفهام .

على أن فى اللّغات الأخرى ما هو أدقّ من هذه الحركات ، فقد اتخذ بعضها من اختلاف درجة الصّوت وسيلة للتّعبير عن المعانى الإعرابية المختلفة ، كما هى الحال فى لغات الشرق الأقصى [2] . وهذا النّوع من الإعراب الذى يَعتمد على اختلاف درجة الصوت ، يسمّيه « فندريس » بالإعراب الداخلىّ [3] .

وإذا كان للحركات أثر فى بناء الكلمات ، واختلاف مدلولاتها فى نحو فَعَل وفُعِل ، ونحو : مَفْعَل ، ومُفْعِل ، ونحو : مُفْتَعَل ، ومُفْتَعِل ، كما يعترف الدكتور [4] ، وكما يرى « فندريس » من أن الاختلاف فى جرس الحركة ، يُشير إلى قيمة الكلمة الصّرفية [5] ، فإن الظنّ بتدخُّلها فى تحديد المعانى الإعرابية يصبح قويا ، ويؤيّده ما أُثِر عن اللّغة العربية من شعر ونثر ، وما جاء فى القرآن الكريم ، ولا سيما تلك الأمثلة التى جاء فيها التّقديم والتأخير .

(١) معانى القرآن (ورقة ٧٦) .
(٢) اللغة : فندريس (ص ١٠٩) . والأصوات اللغوية : إبراهيم أنيس (ص ١٠٣) .
(٣) اللغة (ص ١٠٨) .
(٤) من أسرار اللغة : (١٦٠) .
(٥) اللغة (ص ٨) .

ولعل الدكتور ظن أنه وضع يده على مفتاح السر ، فراح يقول فى التمييز بين الفاعل والمفعول : « ونكتفى هنا ببيان قصير عن موضع الفاعل من الجملة ، وموضع المفعول منها ، كى نبرهن على أن الفاعل لايعرف بضم آخره ، ولا المفعول بنصب آخره ، بل يعرف كل منهما فى غالب الأحيان بمكانه من الجملة الذى حددته أساليب اللغة »[1] .

وفطن الدكتور إلى أن تحريك الأواخر موجود فى الشعر قطعا ، فراح يلتمس مخرجا ينجو به من التناقض ، فذهب إلى أن معظم الكلمات فى الشعر محركة الأواخر ، لأن سقوط الحركات منه قد يُفسد الموسيقى الشعرية[2] .

وعثر على أمثلة من الشواهد والقراءات ، يؤيد ظاهرها ما يذهب إليه من قول امرئ القيس :

اليَوْمَ أشْرَبْ غَيرُ مُسْتَحْقِبٍ إثْما مِنَ اللهِ وَلا وَاغِلِ

وقول جرير :

وَلا تَشْتُمِ المَوْلَى وَتَبْلُغْ أذاتَهُ فإنَّكَ إنْ تَفْعَلْ تُسَفَّهْ وتَجْهَلِ

وقول الشاعر :

أُحاوِلُ أنْ تَعْلَمْ بِها فَتَرُدَّها فَتَتْرُكَها ثِقَلاً عَلَىَّ كَما هِيَا

وقول جرير :

سيرُوا بنى العَمِّ فالأهْوَازُ مَنْزِلكُمْ ونَهْرُ تِيرَى فما تَعْرِفْكُمُ العَرَبُ

وقراءة أبى عمرو بن العلاء : « إن الله يأمرْكم أن تذبحوا بقرة » بجزم يأمرْكم[3] .

أما ماعرض له من أن الفارق بين الفاعل والمفعول إنما هو محله من الجملة ، لا الحركة ، فهو مبنى على افتراض أن اللغة العربية لم تستخدم الحركات علامات للمعانى الإعرابية ، ولا شك أن اللغة إذا لم تتخذ من الحركات أعلاما لتلك المعانى ، فهى

(١) من أسرار اللغة (ص ١٦٠) .
(٢) من أسرار اللغة (ص ١٧٨) .
(٣) من أسرار اللغة (ص ١٧٩) .

مضطرّة إلى أن تلتمس طريقا أخرى للتّمييز بينها ، وتوصّل الدكتور إلى أن تلك الطريقة ، هى التزامها وضع الفاعل فى موضع ، والمفعول فى موضع آخر من الجملة ، فى أغلب الأحيان [1] .

ولكن الافتراض الأوّل لم يُلاق حتى الآن ما يؤيّده ، ولم تتوافر الدلائل على صحّته ، بل لقد استظهرنا بُطلانه ، بما توافر لدينا من أمارات ومؤيّدات ، أثبتناها قبل هذا الكلام :

« فنظام الإعراب عنصر أساسىّ من عناصر اللّغة العربية ، وقد اشتملت عليه منذ أقدم عهودها ، وكل ما عمله علماء القواعد حيالَه ، هو أنهم استخلصوا مناهجه استخلاصا من القرآن ، والحديث ، وكلام الفُصحاء من العرب ، ورتّبوها وصاغوها فى صورة قواعد وقوانين » [2] .

هذا ، وإن اعتبار الموضع من الجملة فى تأليفها فارقا بين الفاعل والمفعول ، فى اللّهجات الحديثة صحيح ، لاشكّ فيه ، ولكن اللّهجات إنما لجأت إلى الأخذ به ، لأنها فقدت تلك العلامات الأولى التى كانت تقوم بوظيفة التمييز بين المعانى الإعرابية المختلفة ، وذلك لأن « موقع الصّوت فى الكلمة ، يعرّضه لكثير من صُنوف التطوُّر والانحراف ، وأكثر ما يكون ذلك فى الأصوات الواقعة فى أواخر الكلمات ، سواء أكانت أصوات لين أم أصواتا ساكنة ؛ أما أصوات اللّين فقد لوحظ أن وقوعها فى آخر الكلمة ، يجعلها فى الغالب عُرْضة للسُّقوط ، ويؤدّى أحيانا إلى تحولها إلى أصوات أخرى ، فمن ذلك ماحدث فى العربيّة بصَدد أصوات اللّين القصيرة ، المُسماة بالحركات ، وهى الفتحة والكسرة والضمة ، التى تلْحق أواخر الكلمات ، ففى جميع اللّهجات العاميّة المتشعّبة عن العربية — عاميات مصر والعراق والشام ولُبنان وفلِسطين والحجاز واليمن والمغرب ... الخ — قد انقرضت هذه الأصوات

---

(١) كان القدماء قد لمحوا هذا أيضا ، فقد كان قطرب (أو من كان يرى رأيه) يرد على مخالفيه بأن « الفاعلية والمفعولية تدرك المعنى ، ألا ترى أن الأسماء المقصورة لا يظهر فيها إعراب ومعانيها مدركة » راجع (المسائل الخلافية) لأبى البقاء العكبرى (ص ١٠٣) .

(٢) الدكتور على عبد الواحد وافى : فقه اللغة : الطبعة الثالثة (ص ١٣٥) .

جميعها » [١]. لأنها خضعت لقانون من قوانين التطوُّر الصَّوتى، وهو ضَعْف الأصوات الأخيرة، وانقراضها شيئا فشيئا [٢].

كما فقَدَت اللُّغات اللاتينية الحديثة تلك اللَّواحق التى كانت تمـيِّز أركان الجملة فى اللاتينيَّة الأولى، فراحت تتَّخذ من ترتيب الكلمات، وأوضاعها فى الجملة، وسيلة للتَّمييز بين المعانى الإعرابية المختلفة.

على أن « يوهان فك » كان قد التفت إلى أن العربيات فى الأقاليم المختلفة اليوم كانت قد اصطنعت لنفسها نحوا جديدا، واتخذت — بعدَما تحلَّلت من سُلطان الحركات فى تطوُّرها الجديد — آله جديدة لتمييز الفاعل من المفعول، وذكر أن تقديم بعض الأجزاء، وتأخير بعضها الآخر، كان هو الفارق الذى انْبنى عليه نحو العربيات الحديثة.

واستطاع أن يتتبَّع تطوُّر العربيات، وأن يؤرِّخ نحوها، وأن يعثر على شواهد وأمثلة كثيرة، يؤيِّد بها رأيه [٣].

وأما تلك الأمثلة التى تمسَّك بها الدكتور « إبراهيم أنيس » فى تأييد رأيه، فكلها فى الأفعال، وليس فيها اسم واحد سكن آخره، مما يدلّ على صدق ملاحظة القدماء فى اعتبار الرَّفع والنَّصب علَمين للفاعلية والمفعولية فى الأسماء خاصَّة، دون الأفعال.

وعلى هذا، فلا مانع من الاستئناس بالأصل الذى بنى الدكتور كلامه عليه عندما يعرض الدّارس لتحريك أواخر الأفعال المعرَبة، ومع ذلك، فقد سبقه القُدماء إلى ذلك، واستندوا فى الكلام فيها إلى قوانين صوتية، يُحاول الدكتور اليوم أن يستفيد منها فى حلّ مشكلة الإعراب، فى الأسماء والأفعال جميعا.

فقد قرّر الفرّاء أن الجزم فى قراءة بعضهم : « أنلزمكموها »، أو فى قراءة بعضهم : « لا يحزنْهم »، وقول الشاعر :

---

(١) الدكتور على عبد الواحد وافى : علم اللغة (ص ٢٧٥، ٢٧٦).
(٢) الدكتور على عبد الواحد وافى : فقه اللغة (ص ١٣٢).
(٣) اللغة : يوهان فك (ص ١٠٥ — ١٠٦).

وَنَاعٍ يُخَبِّرُنا بِمَهْلَكِ سَيِّدٍ تُقَطَّعُ مِنْ وَجْدٍ عليهِ الأنامِلُ

يرجع إلى استثقال العرب ضمتين متواليتين ، وكسرة بعدها ضمة [1] .

هذا ، ومن المُفيد أن يقف الدارس على ما أثبته الدكتور على عبد الواحد وافى من حُجج بعض الباحثين فى نفى أن تكون قواعد الإعراب كانت مراعاة فى غير لغة الآداب ، شعرها وخطابتها ، وحُجج بعضهم الآخر فى نفى كونها مراعاة أبداً ، لا فى لغة الحديث ، ولا فى لغة الأدب ، ومن ردود موفقة له فى كتابه : « فقه اللغة » [2] .

علامات الإعراب

وعلامات الإعراب عند الكوفيين حركات وحروف [3] ، أما الحركات فهى العلامات الغالبة ، وهى الدالة على المعانى الإعرابية فى أكثر الأسماء المعربة ، وأما الحروف فهى علامات خاصة ، لاتدل على المعانى الإعرابية إلا فى مواطن معدودات ، وفى لهجات دون أخرى ، وتكون الحروف علامات للإعراب عندهم فى :

الأسماء الخمسة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم .

ومهما يكن من أمر ، فإن الجدل بينهم وبين البصريين ، المتمثل فيما ذكره أبو البركات بن الأنبارى ، فى المسألة الثانية ، والمسألة الثالثة من مسائل الخلاف ، شكلى ، لايترتب عليه أثر عملى ، فكلا الفريقين يحتفظ بالواو والألف والياء فى إعراب الأسماء الخمسة ، وبالألف والياء فى إعراب المثنى ، وبالواو والياء فى إعراب جمع المذكر السالم .

ويَبْدُو لى أن مقالتهم بأن الإعراب يكون بالحرف أيضا مقبولة ، لأنه إذا جاز

---

(١) معانى القرآن (ورقة ٧٢) .

(٢) فقه اللغة من (ص ١٢٩ — ١٣٦) .

(٣) السيوطى فى الأشباه والنظائر (جـ ١ ص ٨٠) .

أن يكون الإعراب بالحركة جاز أن يكون بالحرف ، فليست الحروف التي تكون علامات للإعراب عندهم إلا حركات ممطولة .

وقد قسّم البصريون هذه العلامات ، أو ميّزوا بين ما كان منها حركة لازمة كحركات أواخر المبنيّات ، وبين ما كان منها حركة متغيّرة ، كحركات أواخر المُعرَبات ، وخصّوا الأولى بألقاب خاصّة ، كما خصّوا الثانية بألقاب خاصّة أيضا ، فسمّوا أحوال المبنيات فتحا وكسرا وضما وسكونا ، وسمّوا أحوال المعربات نصبا وجرّا ورفعا وجزما .

أما الكوفيون فلم يفرّقوا بين علامات البناء وعلامات الإعراب [1] ، فكانوا يُطلقون النّصب مثلا على المبنىّ على الفتح ، كما يُطلقون الفتح على المعرب المنصوب ، وهكذا .

أما تاريخ هذه المُصطلحات سواء كانت بصرية أم كوفية ، فيرجع — فى أكبر الظنّ — إلى عمل الخليل بن أحمد ، رأس المدرستين . أما ما قبل الخليل فلم تكن علامات الإعراب إلا نقطا يوضع بعضها فوق الحرف ، رامزا للفتحة ، وبعضها تحت الحرف ، رامزا للكسرة ، وبعضها بين يدَى الحرف ، رامزا للضمة ، وهو الشّكل الذى تلقّاه الدّارسون عن أبى الأسود الدّؤلى فى عمله المعروف ، الذى يرجع إلى السّنوات التى وَلِى فيها زياد المصرين ، وكتبت به المصاحف ، تحقيقا لما أرادت الدولة تعميمه فى الأمصار ، لدرء الخطر عن كتاب الله ، ذلك الخطر الذى ظهرت بوادره منذ هاجر العرب المسلمون إلى الأمصار المفتوحة ، وعاشوا مع العناصر الأجنبية فيها جنبا إلى جنب .

وظلّت المصاحف تُعْرَب بالنقط إلى أن جاء الخليل بن أحمد ، فأبدل من النقط هذه العلامات التى شاعت بين الدارسين حتى يومنا هذا .

وقد سمّى الخليل هذه العلامات بأسماء ، هى نفس الأسماء التى أخذ بها الكوفيون والبصريون ، لولا اختلاف فى نطاق استعمالها .

كان الخليل يستعمل الرّفع والنصب والخفض فى المنوّنات ، والضم والفتح

---

(١) شرح المفصل (ج ١ ص ٧٢) .

والكسر في غير المنوّنات ، وكان يطلق « الجرّ » على الكسرة التي يدعو إليها الْتِقاء السّاكنين ، نحو : لم يذهبِ الرجل . والجزم على ما يقع في أواخر الأفعال المجزومة ، والسكون على ما يقع في أوساطها ، والتّوقيف على ما يقع في أواخر الأدوات ، كميم « نعمْ » ، ولام « هلْ » [١] .

فكلمة الخفض ، التي شاعت في الاستعمال الكوفيّ لم يضعها الكوفيون ولم يبتكروها ، وإنما أخذوها عن الخليل ، كما أخذوا غيرها عنه ، وكما أخذ البصريون علاماتهم الخاصّة منه أيضا ، ولكن الكوفيين عمّموا استعمالها ، فأطلقوها على حركات المنون وغير المنوّن .

وكيفما كان الأمر ، فإن اختلاف الفريقين في هذه المصطلحات شكليّ أيضا ، لأن الحالات التي يطلق البصريون فيها الكسر والجرّ ، يطلق الكوفيون فيها كلمة « الخفض » .

* * *

وتدخّلت الفلسفة الكلامية في تفكير الدّارسين ، فأثّرت في مناهجهم ، ومناحي تناوُلهم موضوعات تخصُّصهم ، فأرادوا محاكاتها فيما سلك دارسوها ، ورأى النُّحاة هذه العلامات تتغـيَّر بحسب مالها من معان إعرابيّة ، ففكّروا فيما اقتضى هذه المعاني ، وما اقتضى هذه الآثار ، فسلكوا سبيل المتكلّمين في إرجاع الظّواهر العقلية إلى عللها ، وأسبابها ، التي اقتضتها ، فكان ذلك — كما يقول بعض الباحثين — بداية القول بالعوامل [٢] .

وإذ كان عبد الله بن أبي إسحاق «المتوفى سنة سبع عشرة ومئة للهجرة على الأرجح ، أوّل من قال المؤرّخون : إنه كان يقيس ويعلّل ، وعرفنا أن مدرسة علم الكلام في البصرة انبعثت من مجلس الحسن البصريّ ، المتوفى سنة عشر ومئة للهجرة ، أمكن أن نتصورّ تأثُّر الدرس النحويّ الناشئ بالدراسة الكلامية ، التي إذا ظهرت

---

(١) الخوارزمي : مفاتيح العلوم (ص ٣٠) .
(٢) إحياء النحو (ص ٢٢ — ٣٤) .

ظهورها الواضح بواصل بن عطاء ، فقد سبق التفكير فيها قبل واصل بزمن بعيد ، كما سبق أن استظهر الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرّازق ، من أن ابنى محمد بن الحنفيّة : عبد الله والحسن ، كانا أوّل من أحْدَث الاعتزال ، وكما يقتضيه إحداث الاعتزال ، من سبق التّفكير الفلسفىّ الذى مهّد لظهوره وإحداثه .

* * *

هذا هو أساس القول بالعامل عند الدّارسين ، إلا أن لى مَنْحًى آخر سيجىء ذكره فى الفصل المعقود للعوامل ، استَظهرْت فيه أن القول بالعامل يؤرّخ بعمل الخليل بن أحمد ، وأن دراسته الأصوات ، وملاحظته أن بينها فى التأليف تفاعُلا ، وتأثُّرًا متُبادلا ، أملاه الاستعمال الذى يَهْدِف إلى التّخفُّف من المجهود العضَلىّ ، وإلى الانسجام فى التأليف بين الأصوات والكلمات ، كانت هى الثُّغرة التى نفذ منها إلى فكرة العامل .

واعتمدت فى ذلك على ما تيسّر لى الوقوف عليه من ملاحظات له ، ولتلاميذه ، الذين احتذَوْه فى منهجه — وخصَصت من بينهم الفرّاء — ، وانتباههم إلى ما بين الأصوات والكلمات من تفاعُل .

إلا أن هذه الفكرة التى كان ينبغى أن يكون لها السُّلطان المُطلق على الدراسات اللُّغوية فى تفسير كثير من ظواهرها ، لم يُتَح لها النموّ ، فسَرْعان ما طَغى سُلطان الفلسفة على عقول الدّارسين ، فأوصد دونهم الباب الذى ينفُذون منه إلى دراسة لغوية ، أو نحوية حية .

٣

العوامل

العوامل التى بنى النحاة — فى العصور المختلفة — دراستهم عليها ثلاثة :

١ — العامل الأول هو العامل الفلسفى

وهو العامل الذى اقتبسه النُّحاة من كلام المتكلِّمين فى العلَّة ، وقد بدأ البصريون كلامهم فيه لما سبق ذكره ، من أن منهج المتكلِّمين طغى على الدّراسات المختلفة إذ ذاك ، فاقتبس منه الدارسون منهجهم ، فكانت مدرسة القياس فى النحو.

يُضاف إلى هذا أن كثيرا من النُّحاة كانوا هم أنفسهم من المتكلِّمين ، أو ممَّن تثقَّف بالثّقافة البصرية اليونانية ، لأن البصرة منذ تمصيرها كانت قد شَهِدت عناصر وأجناسا مختلفة ، فكان فيها إلى جانب العرب ، فرس وهنود وسُريانيون ويونانيون .

وكان اليونانيون قد استعمروا هذه المنطقة فى عهد السَّلُوقيين ، وبَقِيَت لهم آثار فيها ، حتى إنه كان فى البصرة منذ تمصيرها سكَّة تُعرَف بسكة « اصطفانوس » ، وكان عُبيد الله بن زياد قد بنى دارًا لها باب ينفُذ إليها[1] ، واصطفانوس اسم يونانى ، ووجود سكة تُنسب إليه ، يعنى وجود يونانيين .

هذا إلى أن مدرسة « جنديسابور » فى إقليم خوزستان كانت فى طريق البصريين إلى خُراسان ، وكان السُّريان من العناصر الفعَّالة فى هذه المدرسة ، لأنهم كانوا هنا وفى الديارات الأخرى قوّامين على الثّقافة اليونانية .

فتقبل الثّقافة الأجنبية — بعد أن مهَّدت الحوادث التاريخية له — كان فى البصريين أسرع منه فى غيرهم من أبناء الأمصار الأخرى ، ولهذا شَهِدَت البصرة بواكير

---

(١) ابن الفقيه : البلدان (ص ١٩١) « ليدن » .

الفلسفة الإسلامية ، الملقّحة بالفلسفة اليونانية على أيدى المعتزلة ، ولهذا أيضا كان نُحاتها أسرع إلى التأثّر بالمنهج الفلسفىّ ، حتى سُموا بأهل المنطق .

وسَرَت عدْوَى التأثّر بالمنهج الكلامى إلى الدارسين من أهل الكوفة ، بالرغم من توافر مقتضيات تأثّرهم بالمنهج الدراسىّ الذى كان شائعا فى أوساط الكوفة وهو منهج القرّاء .

فقد كان لتلمذة الكسائىّ للخليل ، واتّصاله بشيوخ البصرة الآخرين ، كعيسى ابن عمر الثّقفىّ ، ويونس بن حبيب ، ولتخرج الفرّاء بعلم الخليل ، واتّصاله بيونس ابن حبيب من جهة ، وتأثّره بآراء المعتزلة من جهة أخرى ، كان لذلك أثره الظاهر فى تأثّر النحو الكوفىّ بمناهج المتكلّمين بوجه من الوجوه .

فإذا أُضيف إلى ذلك تأثّر العقلية العامّة فى العراق بالأفكار المنطقية تأثّرا يتمثّل بظهور القياس فى الفقه عند أبى حنيفة — لم يبق مجال للتّساؤل عن تأثّر النحو الكوفىّ تأثّرا ما بأساليب المتكلّمين .

ولكن الكوفيين — بالرّغم من تأثّرهم بالمنهج الجديد — لم يستطيعوا التخلّص من آثار ما نشئوا عليه من منهج دراسىّ ، ألفوه فى حياتهم العلمية فى البيئة الكوفية ، ولذلك كان العامل عندهم أضعف من العامل البصرىّ ، لأن العامل البصرىّ له قوّة العلّة الفلسفية ، وتأثيرها ، وأحكامها ، فكما لايجتمع على المعمول الواحد علّتان ، لايجتمع على المعمول الواحد عاملان ، وإذا اجتمعا فالمعمول لأحدهما ، لالكليهما ، كما ينصّ عليه ابن مالك فى قوله :

إنْ عامِلانِ اقْتَضَيا فى اسْمٍ عمَلْ قَبْلُ فللْوَاحِدِ مِنْهُما العَمَلْ

وكما أن المعمول لاوجود له إلا بالعلّة ، كان الإعراب عندهم إنما يكون بالعامل ملفوظا أو مقدّرا ، ولهذا أفاضوا فى الحديث عن تقدير العامل فى مواضع كثيرة من أبواب مصنّفاتهم ، وموضوعات دراستهم .

وقد كانوا يقولون : « لايجوز اجتماع عاملين على معمول واحد ، ولهذا رُدّ قول من قال : إن الابتداء والمبتدإ معا عاملان فى الخبر ، وقول من قال : إن المتبوع

وعامله عاملان فى التابع ، وقول من قال : إنّ « إنْ » وفعل الشّرط معا عاملان فى الجزاء ، وقول من قال : الفعل والفاعل معا عاملان فى المفعول » .

وكانوا يقولون : « مرتبة العامل أن يكون مقدّما على المعمول » وحين واجه أصلهم هذا حالات استعصت عليه ، راحوا يوجّهونها ، ويعتلّون لها ، ويتأوّلون تأوّلات بعيدة .

فقد قال ابن عصفور فى كتابه شرح المقرّب — كما يروى السّيوطى — : « فإن قيل : يُناقش ذلك قولهم : العامل فى أسماء الشّرط والاستفهام لايجوز تقديمه عليها . فالجواب أن أسماء الشّرط تضمّنت معنى « إنْ » ، وأسماء الاستفهام تضمّنت معنى الهمزة . فالأصل فى « مَنْ ضربتَ » ؟ أمن ضربت ؟ ثم حُذفت الهمزة فى اللّفظ ، وتضمّن الاسم معناها ، وإذا كان الأصل كذلك فتقديم العامل فى أسماء الشرط والاستفهام عليها سائغ بالنّظر إلى الأصل ، وإنما امتنع تقديمه عليها فى اللّفظ لعارض ، وهو تضمّن الاسم معنى الشّرط والاستفهام » [1] .

وكانوا يقولون : « العامل مع المعمول كالعلّة العقلية مع المعلول ، والعلّة لايفصل بينها وبين معلولها ، فيجب أن يكون العامل مع المعمول كذلك ، إلا فى مواضع قد استُثنيتْ على خلاف هذا الأصل ، لدليل راجح » [2] .

ونسبة الأثر الطّارئ على أواخر الكلمات إلى العوامل ، سواء أكانت أفعالا ، أم أسماء — قديمة تنتهى إلى أوّل عمل فى النّحو البصرىّ ، أعنى كتاب سيبويه ، فقد قال سيبويه فى أوّل الكتاب : « وإنما ذكرت لك ثمانية مجار ، لأفرّق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة ، لما يحدُث فيه العامل ، وليس شىء إلا وهو يزول ، وبين ما يُبنى عليه الحرف بناء لايزول عنه ، لغير شىء أحدث فيه من العوامل ، التى لكلّ عامل منها ضرب من اللّفظ فى الحرف ، وذلك الحرف حرف الإعراب » [3] .
كان هذا شأن النّحاة المناطقة من أهل البصرة .

(١) أنظر الأشباه والنظائر (ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، جـ ١) .
(٢) الأشباه والنظائر (جـ ١ ص ٢٥٦) .
(٣) الكتاب (جـ ١ ص ٢ — ٣) .

أما نحاة الكوفة فهم – بالرّغم من أنهم تأثّروا بالمنهج الكلامىّ – كانوا أقلّ من البصريين إمعانا فى فلسفة العامل ، وكان منهجهم أقرب إلى روح المنهج اللّغوىّ من منهج أهل البصرة .

ولدينا من الشّواهد على هذا أمثلة كثيرة قال بها أئمتهم ، فليس للعامل عندهم قوّة العلّة ، فقد يكون العامل ، ولا يكون المعمول ، كما سبقت الإشارة إليه : من ذهاب الكسائىّ إلى جواز خلوّ الفعل من الفاعل ، وذلك فى باب التّنازُع ، فإذا أعمل ثانى الفعلين المتنازعين ، كما هو مذهبهم ، وكان الأوّل محتاجا إلى فاعل ، جاز حذف الفاعل منه عند الكسائىّ ، وخلوّه من ضميره .

وكما هو معروف من مذهب الفرّاء من أن الفعل والفاعل قد اشتركا فى نصب المفعول به ، كما سبق بيانه .

وكما هو معروف أيضا من مذهب الفرّاء ، من جواز اجتماع عاملين على معمول واحد ، فى باب التّنازع ، إذا اقتضى كلّ منهما ما اقتضاه الثانى ، فإذا قيل : قام وقعد زيد ، كان زيد فاعلا أو معمولا لقعد ، وقام كليهما .

كلّ هذا يدلّ على أن الكوفيين لم يستطيعوا التخلّص من جذور ثقافتهم الأولى التى لابَسوها ولابَستهم زمنا طويلا ، وهى الثّقافة العربية الخالصة ، التى انبَنت عليها الثّقافة العامّة فى الكوفة ، أعنى دراسة القرآن ، وتفسيره ، ورواية الأحاديث والقراءات ، ورواية الشّعر والأدب .

وكيفما كان الأمر فإنهم تناولوا العوامل تناوُلا يُشبه تناول البصريين إياه ، وأسندوا إليها الآثار الإعرابية التى تظهر فى أواخر الكلمات ، فى وجوهها المختلفة كما سنبيّنه فى فصل آت .

على أنك لاتعدَم من كلا المتفقّهين من عُلماء المدرسة البصرية ، وهم قِلّة ، ما تلمَح فيه خطوطا للمنهج اللّغوىّ ، الذى كان ينبغى أن تكون له السّيطرة على دراسة نحو اللّغة ، والذى طغى عليه شغف النّحاة بالمنهج الكلامى ، فقد صدرت عن بعضهم أقوال تنِمّ على أنهم إذا كانوا قد عرَضوا للعوامل ، فإنما عرَضوا لها على

أنها وسيلة تعليمية ، تقرّب الدراسة من أذهان الدّارسين ، وعلى أن الإعراب عادة تعوّدها أصحاب اللّغة ، وطبعت عليها ألسنتهم ، وساقتهم إلى الوجوه الإعرابية سليقة فطرية ، وليست هذه العوامل التى أُسند إليها الأثر الظاهر ، إلا عوامل اعتبارية ، أو آلات جامدة ، يُنْسَب إليها الأثر تجوّزا .

فقد كان أبو الفتح بن جنى يقول : « وإنما قال النّحويون : عامل لفظى ، وعامل معنوى ، ليروك أن بعض العمل يأتى سببا عن لفظ يصحبه ، كمررت بزيد ، وليت عمرا قائم ، وبعضه يأتى عاريا من مُصاحبة لفظ يتعلّق به كرفع المبتدأ ، ورفع الفعل المضارع ، لوقوعه موقع الاسم ؛ هذا ظاهر الأمر وعليه صفحة القول .

فأما فى الحقيقة ومحصول الحديث ، فالعمل من الرفع والنصب والجرّ والجزم ، إنما هو للمتكلّم نفسه ، لا لشىء غيره .

وإنما قالوا : لفظى ومعنوىّ لما ظهرت آثار فعل المتكلّم بمضامة اللّفظ ، أو باشتمال المعنى على اللّفظ ، وهذا واضح » [1] .

وكان الرضى يقول : « الموجد لهذه المعانى هو المتكلم ، والآلة العامل ، ومحلها الاسم ، وكذا الموجد لعلامات هذه المعانى هو المتكلّم ، لكن النّحاة جعلوا الآلة كأنها هى المُوجدة للمعانى ولعلاماتها ، كما تقدّم ، فلهذا سمّيت الآلات عوامل » [2] .

وتابعهما فى ذلك الأستاذ إبراهيم مصطفى فى إحياء النّحو ، فقد جعل الضّمة علما للإسناد ، والكسرة علما للإضافة ، والفتحة حركة لا تدلّ على شىء من ذلك ، وإنما هى — كما قال — الحركة الخفيفة المستحبّة عند العرب ، التى يُراد أن تنتهى بها الكلمة ، كلّما أمكن ذلك ، فهى بمثابة السّكون فى لغة العامّة » .

« فللإعراب الضمة والكسرة فقط ، وليستا بقيّة من مقطع ، ولا أثرا لعامل من اللّفظ ، بل هما من عمل المتكلّم ، ليدلّ بهما على معنى فى تأليف الجملة ، ونظم الكلام [3]

(١) الخصائص (جـ ١ ص ١١٥) .
(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٢٥) .
(٣) احياء النحو (ص ٥٠) .

وبالرَّغم من هذه اللَّفتات التي قد تُعين على تلمُّس المنهج اللُّغويّ ، فإن المنهج الكلاميّ كان قد فرَض نفسه على عقول الدّارسين ، فلم يُعيروها اهتماما ، فبقيت في ثنايا الصَّفحات ، لاتعني شيئا ، ولا تدلّ على شيء .

٢ — والعامل الثاني هو الذي أسميه : « العامل التوقيفي » :

ولاأعلم أحدا أخذ به صراحة قبل ابن مَضاء القُرطبيّ في كتابه : «الردّ على النُّحاة ».

وقبل أن يقول كلمته في العامل راح يدفع ادّعاء النَّحويين أن النَّصب والخفض والجزم ، لايكون إلا بعامل لفظيّ ، وأن الرَّفع منها يكون بعامل لفظيّ وعامل معنويّ ، وأنكر أن يكون الرَّفع والنصب في مثل قولهم : ضرب زيد عمرا ، قد أحدَثه الفعل « ضرب » .

وراح يردُّ على سيبويه زعمه : أن للألفاظ قوَّة في إحداث الإعراب ، وعلى ابن جني الذي صرَّح بخلاف ما صرّح به سيبويه ، من أن العمل من الرفع والنصب والجرّ والجزم في الحقيقة ، إنما هو من فعل المتكلِّم . لاشيء غيره .

فهو يُنكر أن يكون الإعراب منسوبا إلى ألفاظ بعينها ، لأن ذلك في رأيه باطل عقلا ، وباطل شرعا ، وأنه لايقول به أحدٌ من العُقلاء ، ويُنكر أن يكون منسوبا إلى المتكلِّم ، لأن ذلك في رأيه باطل أيضا ، لايقول به إلا المعتزلة ، القائلون بالتَّفويض أو باختيار الإنسان في أفعاله .

ولكن ابن مضاء من المُجْبِرة ، لاينْسُب شيئا من أفعال الإنسان الاختيارية إلى الإنسان ، بل إلى الله تعالى ، فنسبة الإعراب إلى المتكلم ، كما نص عليه ابن جني وغيره باطلة شرعا .

لذلك كان ابن مضاء يقول : « أما مذهب أهل الحقّ ، فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله تعالى ، وإنما تُنْسَب إلى الإنسان كما يُنسَب إليه سائر أفعاله الاختيارية »[1]

---

(١) ابن مضاء القرطبي : الرد على النحاة (ص ٨٧) .

ويُخيّل إلىّ أنه كان مسبوقا إلى هذا الرأى ، سبقه إليه القدماء من أهل المذهب الكلامىّ ، الذى يذهب إليه ، فقد ذكرت سابقا أن أكثر القدماء كانوا يرون أن اللغة من عند الله ، مستندين إلى ظاهر قوله تعالى : « وعلّم آدم الأسماء كلها » ، ورجّحت أن يكون القائل بهذا هو عبد الله بن عبّاس ، وأثبتّ رأيه ، وأن أكثر اللغويين كانوا قد حاكوه فى رأيه ، كما كان شأن ابن فارس ، وأبى علىّ الفارسىّ وابن جنى فى أحد رأييه ، وغيرهم .

فإذا كانت اللغة من عند الله فهى من خلقه ، وهو قادر على أن يجعلها منذ البداية كاملة ، من حيث بناؤها ، وإعرابها ، تؤدّى وظيفتها كأحسن ما تكون التأدية ، فكل مالها من خصائص وأحوال إنما هو من فعل الله ومشيئته .

وإذا كانت اللغة كما كان يرى ابن عباس وابن فارس ، والفارسىّ وابن مضاء ، فالخوض فى إعرابها يجب أن يكون فى ضوء الرأى الذى يذهب إلى أن اللغة توقيفية ، وأنها من عند الله .

ولذلك كان الخوض فى العلل ، والاجتهاد فيها عند ابن مضاء حراما ، وكانت تأويلات النحويين ، وتقديراتهم لما ظنوا أنه محذوف من كلام المتكلمين ، ولاسيما ما كان فى القرآن حراما أيضا ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » ومقتضى هذا الخبر النهى ، وما نهى عنه فهو حرام إلا أن يدلّ عليه دليل « يعنى من الكتاب والسنّة » ، والرأى ما لم يستند إلى دليل فهو حرام ، ومن بنى الزيادة فى القرآن بلفظ أو معنى على ظنّ باطل فقد تبيّن بطلانه ، فقد قال فى القرآن بغير علم ، وتوجّه الوعيد إليه . ومما يدلّ على أنه حرام : الإجماع على أنه لا يُزاد فى القرآن لفظ غير المجمع على إثباته ، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ ، بل هى أحرى ، لأن المعانى هى المقصودة والألفاظ دلالات عليها ، ومن أجلها »[1] .

ولذلك راح يُزيّف أعمال النحاة فى التعليل ، وأنكر عليهم العلل الثوانى

(١) كتاب « الرد على النحاة » (ص ٩٣ ، ٩٤) .

والثَّوالث ، ودعا إلى إلغائها ، وذلك مثل سؤال السَّائل عن زيد فى قولنا : قام زيد ، لِمَ رُفع ؟ فيُقال : لأنه فاعل ، وكل فاعل مرفوع ، فيقول : ولِمَ رُفع الفاعل ؟ فالصواب أن يُقال له : كذا نطقت به العرب ، ثبَت ذلك بالاستقراء من الكلام المُتواتر [1] .

فقد قطع الطَّريق على النُّحاة واللُّغويين أن يعلِّلوا ظاهرة لغوية تعليلا علميا ، لأن ذلك فى رأيه لايقع لهم ، لأنها من الله ، وقد ثبَت ذلك بالنَّص ، ولا يُحتاج فيه إلى استنباط علَّة .

وقد ربط العملَ النَّحوىّ بأعمال الفقهاء من أهل الظَّاهر ، فكما يجب أن يتعبَّد هؤلاء بالنُّصوص ، وأنهم إذا توافرت لديهم النُّصوص استغنَوا عن استنباط العلَّة لها ، كذلك يجب أن يتعبَّد النُّحاة بالنُّصوص ، فإذا ما سُئِلوا عن عِلَل هذه الأحكام قالوا : كذا نطقت به العرب ، ولا شىء بعد هذا القول .

الواقع أنَّنا إذا حملنا على النُّحاة لاندفاعهم إلى فلسفة النَّحو ، فإنما نريد أن ينتهجوا فى دراسة النحو منهجا لغويا ، أو يقدّموا لدراسته بدراسة لغوية ، تعينهم على تفسير الظَّواهر اللُّغوية والنَّحوية ، ولم نحْمِل عليهم لمجرَّد أنهم كانوا يعلِّلون أو يفلسفون ، لأن الظَّواهر اللُّغوية لاتستعصى على التَّعليل ، ولكن بناء تعليلها على أُسس نظرية مجرَّدة ، هو الذى يُؤْخذ على النُّحاة .

ولا غرابة أن ينتهج ابن مضاء هذا المنهج التوقيفى — أو المنهج الظَّاهرى ، على حدّ تعبير الدكتور شوقى ضيف فى تقديمه لكتاب « الرَّدّ على النُّحاة » — فهو صاحب فكرة دينية ألحَّت عليه أن يحمل على النُّحاة ، واضطرَّته أن يفهم النَّحو وأحكامه كما يفهم الفقه الظاهرىّ وأحكامه .

ولكن الغريب أن يبنى الدكتور رأيه فى إصلاح النَّحو وإحيائه على رأى ابن مضاء . وأن يرى الانصراف عن نظرية العامل هو الأصل الذى ينبغى أن يتكىء

(١) « الرد على النحاة » (ص ١٥١) .

الدّارس عليه في تصنيف النّحو [١] . وأن يرى منع التأويل والتقدير في الصّيغ والعبارات — وهو مذهب ابن مضاء أيضا — هو الأصل الثاني ، لأن ذلك يُريح الدارس من ثلاثة أشياء : من إضمار المعلومات ، وحذف العوامل ، وبيان محلّ الجمل والمفردات . مبنية ، أو مقصورة ، أو منقوصة » [٢] .

أقول : إن الغريب هو أن ينحو الدكتور نحو ما ذهب إليه ابن مضاء ، الذى عملت على تكوين مذهبه في النّحو عوامل دينية خاصّة ، ووُجد في ظروف خاصّة أيضا ، أوصدت أمامه الباب الذى ينفُذ منه إلى تفهّم اللّغة وقوانينها ، فإن هناك عوامل لغوية ، من تطوّر ، ودوران في الاستعمال ، وتأثيرات لفظية يدعو إليها وضع الصّوت إلى جانب الصّوت ، والكلمة إلى جانب الكلمة ، وأنه لاضَير على اللّغة من التأويلات والتّقديرات التى تَنْبنى على أساس من فقه اللّغة وشعور بالحسّ اللّغوى ، عند أصحاب اللّغة أنفسهم .

ولا شكّ أن دوران جملة أوعبارة على الألسنة كثيرا ينْحو بالجملة إلى الاختصار المُمكن ، الذى لايخلّ بالمعنى ، أو إلى حذف بعض أجزائها ، التى تغنى عنها القرائن القولية ، أو الحالية .

فتقدير الدارس وتأويله ، مستأنسا بفهم الأساليب ، أو مُدركا للقرائن التى تركها الاستعمال دلائل على السّاقط من الجملة ، لاينفيه البحث اللّغوىّ ، لأن اللّغة ترجمان للفكر ، وأداة من أدواته ، وأن حركة الجملة بترتيب أجزائها ، وتواليها تتبع حركة الفكر بترتيب صوره وتواليها ، فإذا أسقط الاستعمال بعض أجزاء الجملة بَقِيَت الصُّوَر الذهنيّة مفهومة بالقرائن ، فإذا أوّل الدارس جملة أوعبارة ، فإنما يؤوّل استئناسا بما تفهمه من مدلول الجملة .

أما الذى يُؤخذ على النّحاة فهو الأساس الذى بنوا عليه دراساتهم ، فقد تناسَوا العوامل اللّغوية ، وتأثير الاستعمال ، وخصائص الأصوات في تمازجها وتآلفها ،

(١) الرد على النحاة (ص ٥٠) .
(٢) الرد على النحاه (ص ٦٠) .

ورلحوا يقيسون الجمل بمقاييس نظرية بحتة ، لاتتفق مع روح الدرس اللغوىّ .

وأما ماقاله ابن مضاء، وحاكاه فيه الدكتور شوقى ضيف، فيصلُح أن يكون وسيلة تسهيل على المبتدئين غير المتخصصين .

٣ — والعامل الثالث هو الذى أسميه : « العامل اللغوى » :

ويقتبس هذا العامل من إدراك الظواهر اللغوية ، سواء منها ما يتصل بأبنية الكلمات أم ما يتصل بتأليف الجمل .

هذا العامل اللغوى ليس جديدا ، بل هو قديم ، تبدأ قصته بأعمال الأولين ، وبأعمال الخليل بن أحمد ، ثم بعمل الفرّاء من الكوفيين .

الذى يتتبع الخُطوات التى خطاها الخليل فى دراسة اللغة يعرف أن نظرية العامل اللغوى كان الخليل قد التفت إليها ، ولاح فى كلامه منها خطوط لم تكن لتكون نظرية تامة مُبرهنا عليها ، ولكنها تحمل الخطوط الرئيسية التى تقوم النظرية عليها .

التفت الخليل إليها حين بدأ يدرُس تآلف الأصوات اللغوية ، ولاحظ أن لبعض الحروف فى تآلفها تأثيرا فى بعض .

وقد رأى — وهو يتذوق الحروف ، ويُحدّد مخارجها ، ويرقب تآلفها بعضها مع بعض — أن لبعض هذه الحروف انسجاما وائتلافا مع بعض ، وتنافرًا مع بعض آخر ، وأن الموسيقى اللفظية لاتتأتى إلا إذا كانت الحروف متآلفة على نظام خاصّ .

وقد أجمل حدود هذا النظام بألا تكون الحروف من مخرج واحد ، أو من مخارج متقاربة ، فثقيل على اللسان أن ينطلق بكلمات مؤلفة من أصوات متماثلة المخارج ، أو متقاربة المخارج ، وإذا استساغ العربىّ أن يأتى بحرفين متعاقبين ، وهما من مخرج واحد ، فإن ذلك يكون فى الأحياز القادرة على تأدية أعمالها فى سهولة ويُسر ، لمرونة عضلها ، ولا يكون ذلك فى حروف الحلق ، لعدم مرونته ،

فحروف الحلق إذن أقلّ الحروف تمازُجا وانسجاما ، ولذلك جاء عنه : « سمعنا كلمة شنعاء ، فأنكرنا تأليفها » يعنى الهُعْخُع ١ .

وجاء عنه : « أن القاف والكاف تأليفهما معقوم ، لقُرب مخرجيهما »٢ ، إلى غير ذلك من الأقوال التى تدلّ على ما أتاحت له هذه الدراسة ، أعنى دراسة الأصوات ، من فَهم لكثير من الأسرار اللّغوية ، وعلى مدَى أهميَّته فى دراسته النّحوية .

فلا بدّ إذن لكى يستقيم الجَرْس الموسيقى فى الكلام ، أن تتألّف الكلمات من أصوات مُتباعدة المخارج ، وقد أخذ فُقهاء اللغة العرب هذا عن الخليل .

ويرى المحدّثون أن اللّغة العربية فى تركيب أحرُف كلماتها ، وتآلُف أصواتها ، تصطنع لنفسها أُسلوبا خاصّا ، وتتّخذ نهجا تتمَيَّز به . وخلاصة هذا الأسلوب تَنْبَنِى على :

١ — نُدرة تلاقى أصوات الحَلْق .

٢ — ونُدرة تلاقى الأحرُف المتقاربة المخارج والصّفات ٣ .

وكلاهما مما التفت الخليل إليه .

وقد شاركت مدرسة الكوفة النّحوية فى هذا الصَّنيع ، فللفرّاء ، وهو يمثّلها دراسة للحروف كدراسة الخليل إياها ، إلا أن أقواله التى استطعت أن أقف عليها قليلة ، لاتعنى أن تكون فكرة تامَّة ، ولكنها على كل حال تدلّ على أن الكوفيين قد انتفعوا بهذه الدراسة ، وطبّقوها على عِدّة ظواهر لغوية .

والأمثلة التى رُوعى فيها الانسجام الموسيقى فى تأليف الكلام من ناحية ، وصوّر فيها تأثُّر الحروف بعضها ببعض من ناحية أُخرى — كثيرة ، تتمثّل فيما عرَفَهُ النُّحاة من ظواهر الإدغام ، والإبدال ، والإعلال ، وغيرها » .

---

(١) الجمهرة لابن دريد (ص ٩) . ونقلها السيوطى فى المزهر (ج ١ ص ١١٦) مطبعة السعادة .
(٢) لسان العرب (حرف) القاف .
(٣) موسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس (ص ٣٤) .

فقد يُؤْثر الحرف فى الحرف ، وما يزال به حتى يُزَحزحه إلى مثل مخرجه ، ليكون عمل اللسان فى الحرفين واحدا ، وليتحقّق الانسجام الموسيقى ، كقلب السين صاداً إذا وقعت بعدها قاف متّصلة بها ، أومنفصلة عنها ، نحو : صقت ، وَصَبقت ، والصَّويق ، فى سُقت ، وسبقت ، والسَّويق .

وكالمماثلة الجزئية التى تتمثّل فى بناء « افتعل » ، و « الافتعال » ، فى اصطبر ، واضطرّ ، واصطنع ، وغيرها .

وقد ينقله إلى مخرجه حتى يكون الحرفان متماثلين ، ليكون عمل اللّسان واحدا ، كما إذا اجتمع واو وياء ، وكانت الأولى منهما ساكنة ، فإن الواو تنقلب ياء ، تقدّمت على الياء أو تأخّرت عنها ، نحو : الطى ، والحىّ [1] .

وقد التفت الفرّاء إلى هذا أيضا ، فكان يقول : « يقال : يوم وأيام ، والأصل : أيوام ، ولكن العرب إذا جمعت بين الياء والواو فى كلمة واحدة ، وسبق إحداهما السكون ، قلبوا الواو ياء ، وأدغموا ، وشدّدوا . من ذلك قولهم : كويته كيًّا ، ولويته ليًّا ، قال الله عزّ وجلّ : « ورَاعِنا ليًّا بألسنتهم » ، والأصل فيه أن يكون : كويته كويا ، ولويته لويا ، ولكن العرب أدغمت الواو فى الياء ، لأن أحدهما سبقه السّكون ، وكذلك : أمنية ، والأصل : أُمْنُوية » [2] .

وكإدغام اللام من « أل » فى الحروف التى اصطلح علماء التّجويد على أن يسموها الحروف الشّمسية ، وهى ثلاثة عشر حرفا : هى التاء ، والثاء ، والدال ، والذال ، والراء ، والزّاى ، والسين ، والشين ، والصاد ، والضاد ، والطاء ، والظاء ، والنون .

ولاحظ الفرّاء أن لبعض الحركات تأثيرا فى بعض ، وبنى على ذلك ظاهرة الإتباع كما فى قراءة : « الحمدِ لله » — بكسر الدال » وكان يقول : « أما من خفض الدال من « الحمد » فإنه قال : هذه كلمة كـثُرَت على ألسُن العرب ، حتى صارت كالاسم الواحد ، فثَقُل عليهم أن يجتمع فى اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة .

(١) الكتاب (جـ ٣ ص ١٦٧) .
(٢) الأيام والليالى للفراء ، (ص ٢٧٥) .

أو كسرة بعدها ضمة ، وجدووا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد ، مثل إبل ، فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم »[١] .

* * *

ولاحظ الكوفيون أيضا أن لبعض الكلمات تأثيرا فى بعض ، فإذا جاوزت كلمة كلمة أخرى ، أثَّرت فيها ، وإذا فصِلت عنها بفاصل ، بَعُدَت عنها وزال أثرُها ، والأمثلة لهذا عندهم متواترة :

١ — فقد اتَّفقت المدرستان على أنه إذا اتَّصلت « ما » الكافَّة بـ « إن أو أن » ، ارتفع الاسم بعدها ، نحو : « إنما إلهكم إله واحد » ، وجاز أن يليها الفعل نحو : إنما قام خالد .

٢ — وانفرد الكوفيون بجواز إلغائها ، ودخولها على الفعل فى كلّ موضع تُفْصَل فيه عن الفعل بفاصل .

قال أبو العبَّاس ثعلب : « قال أبو عثمان المازنىّ : إذا قلت : إن غدا يجيء زيد ، على إضمار الأمر ، وتُضْمر الهاء ، فيرجع إلى غير شيء . قال أبو العبَّاس : وكلّ هذا غلط . العرب تقول : إن فيك يرْغَب زيد ، ولا يحتاج إلى إضمار الأمر ، لأن المجهول — يعنى ضمير الشأن — لا يُحذَف ، ومن قال : إنه قام زيد ، لم يحذف الهاء ، لأن الهاء دخلت وقاية لفعل ويفعل ، فإذا سقطت « ما »[٢] كان خطأ أن يلى « إنّ » فَعَلَ ، ويَفْعَلُ »[٣] .

٣ — وقال الكوفيون بتأثير فعل الشَّرط ، بفعل جواب الشرط ، وانجزام هذا بمُجاورته لذاك ، فإذا تقدَّم الجواب على الشرط ، أو فُصِل عنه بفاصلٍ أجنبىّ مرفوع ، نحو قولهم : إن قمت خالد يقوم ، لم يَنْجَزم ، وذلك لزوال الجوار حينئذ .

---

(١) معانى القرآن (ورقة ١) .
(٢) كذا والظاهر أنه « الهاء » .
(٣) مجالس ثعلب (ص ٣٢٩) .

كأنهم كانوا يذهبون إلى أن الإعراب مظهر من مظاهر تأثير بعض الكلمات فى بعض ، كما أثّر بعض الحروف فى بعض .

فإذا أضفنا إلى هذا عناية الخليل والكوفيين بالاستعمال ، والتفاتهم إلى تأثيره فى الكلام إذا كَثُرَ دورانه على الألسنة ، كما مرّ فى الفصل السّابق ، وكما سمعنا من كلام الفرّاء فيما نقلناه عنه الآن ، وأخذهم بالأصل الذي تحدّثنا عنه سابقا ، وهو الأصل الذى انْبَنى عليه ظاهرة النّحت والتركيب — إذا أضفنا هذا إلى أقوالهم فى تآلُف الحروف ، وملاحظتهم تأثُّر بعضها ببعض ، أدركنا أن فكرة العامل اللُّغوى كانت تُداعب أذهانهم ، وإن لم تتوافر لهم خطوطها الرّئيسة ، أو لم تنضج نُضجا تصبح معه نظرية تامّة التّكوين . . . ولكنها على كل حال مدينة فى إثارتها لأقوالهم .

ويُخَيَّل إلىّ أن مقالتهم بالعامل الفلسفىّ أحيانا ، ما كانت لتَصْدُرعنهم ، لولا أنهم كانوا يُضطرُّون إليه اضطرارا ، حين تجمعهم بالبصريين مجالس المناظرة ، التى كانت سبيل القوم إلى الظُّهور ، والتقرُّب من القصور ، وحين كانت الصناعة توزَن عند المتعلِّمين — بعد طغيان المنهج الكلامىّ — بهذا الميزان العقلىّ ، الذى وضعه المتكلِّمون معيار للدارسين . على أنك إذا قرأت أقوالهم ، أدركت مدى ما كانت عليه الدراسة اللُّغوية — فى عهدهم — من حَيَوِيّة ، لم تلبَث أن طغى عليها أسلوب المتكلِّمين .

أما ما جاء فى جِدالهم مع البصريين ، واحتجاجهم لمذهبهم ، من مجاراة للبصريين ، فى أُسلوب التّعليل لأحكامهم ، وفلسفتهم آراءهم — كما يُصَوّره كتاب الإنصاف لابن الأنبارىّ — فيبدو لى رُجحان ما التفت إليه « فايل » فى تعليله ، فقد زعم « أن هذا البصرىّ ، أو ذاك ، قد أخذ برأى الكوفيين فى بعض المسائل ، عامدا إلى دعمه بطريقته البصرية القياسيّة » .

والحقّ أنى لا أكاد أرى أثرا للفلسفة الكلامية فى نحو الكسائىّ والفرّاء وثعلب وتلاميذهم ، ولا أُحسّ بأنهم كانوا يعتدون بالتعليل المنطقى اعتداد البصريين به :

على أن من النُّحاة المتأخرين من كان قد أمسك ببعض هذه الخطوط ، فوردت فى كلامهم عن العامل إشارات تُشعر بأنهم كانوا قد التفتوا إلى أهميَّة الاستعمال من جهة ، وأهميَّة الدراسة الصَّوتية ، لحلّ كثير من المُشكلات اللُّغوية ، وتفسير كثير من الظَّواهر من جهة أخرى ، كما مرّ من رأى ابن جنى وغيره .

فمن ملاحظة الظَّواهر اللُّغوية التى ترجع إلى ما بين الأصوات من تآلُف وتنافُر ، وتأثير بعض الحروف فى بعض ، ومُلاحظة أثر الاستعمال فى كثير من الأبنية والجُمل ، ينفُذ الدّارس إلى فكرة العامل .

وأكبر الظنّ أن النُّحاة الأوّلين ، وأخصّ منهم الخليل والفرّاء ، إنما نفذوا إلى فكرة العامل ، وقالوا به ، فى ضوء هذه الدراسات ، وأن فكرة العامل الأولى ، جاءتهم من مُلاحظة ذلك التّفاعل بين الحركات والحروف والكلمات .

ثم جاءت بعد الطَّبقة الأولى طبقات لم تتفهَّم منهج أولئك ، فتناولت العامل تناوُلا فلسفيا ، وهيَّأ لها ذلك طغيان المنهج العقلىّ ، واندفاع الدارسين إلى الاستفادة من الفلسفة اليونانيَّة ، والمنطق اليونانىّ ، فانتهت دراسة العامل إلى أن يُضْفِىَ عليه صفة العلَّة الفلسفية ، وانتهت دراسة النَّحو إلى ما انتهت إليه من جدب وجمود .

* * *

فإذا تبيَّنّا أن أقوال الدّارسين فى تلك العصور المختلفة ، فى العوامل ، كانت قد تذبذبت بيْن عامل فلسفىّ محض ، وعامل توقيفىّ محض ، وأن العامل اللُّغوى لم يكن له سُلطان بيِّن فى دراستهم ، وإنما كانوا يتشبَّثون به إذا واجهتهم قضايا استَعصَت على فلسفاتهم وأصولهم العقلية ، وإذا اقتضانا الدرس اللُّغوىّ أن نُبْعِدَ عن مجال البحث النَّحوىّ ما لايتَّفق مع طبيعته ، فينبغى أن ندعُوَ إلى ما سَمَّيناه العامل اللُّغوىّ ، وأن نوَسِّع الكلام فيه .

ويبدُو لى أن الكوفيين ، بطبيعة منهجهم ، وإمعانهم فى التَّتبُّع اللُّغوىّ ، ومُجافاتهم للأصول البصرية النظرية ، كانوا أكثر تقبُّلا له ، وكان له نفوذ أقوى فى أعمالهم ودراساتهم .

وكثير من الأمثلة التي حمل البصريون على الكوفيين من أجل القول بها ، وأنكروها ولحنوا الآخذ بها ، كان الكوفيون يُخضعونها لقوانين لغوية .

فإذا اضطرّ البصريون إلى تقبُّل قراءة بعضهم : « الحمدِ لِله » على الإتباع ، ولم يستطيعوا تغليطها ، لأنها قراءة صحيحة ، متّصلة السَّند ، ولأن رُواتهم الموثوق بهم قدّروا لها نظائر ، من نحو قول العرب : هذا جحر ضبٍّ خَربٍ ، وغيره ، فإن الكوفيون يقيسون عليها ، وقد علّلوا الظاهرة التي اقتضتها ، كما سمعنا الفرّاء في تفسير الإتباع في قراءة بعضهم : « الحمدِ لِله » .

وإذا رأى البصريون مثل قراءة أبي عمرو بن العلاء : « إن الله يأمرْكم أن تذبحوا بقرة » بالجزم ، دون سبق جازم ، أو قراءة من قرأ : « أنلزمْكموها » ، أو قراءة من قرأ : « لا يحزنْهم » ، ولا هنا نافية ، وقول الشّاعر :

وَناعٍ يُخَبِّرْنا بِمَهْلَكِ سَيِّدٍ تُقَطَّعُ مِنْ وَجْدٍ عليْهِ الأنامِلُ

حَمَلوا ذلك على الشُّذوذ ، أو الضرورة ، لأنها لا تخضع لأصولهم الموضوعة .

ولكن الكوفيين تناولوها على أنها مما يصحُّ القياس عليه ، تمَشّيا مع منهجهم في القياس على الشّاذّ في دراسة النّحو ، واستطاعوا تفسير ذلك ، وتعليله لغويا ، كما جاء من تفسير للفرّاء .

قال الفرّاء : « وقوله : أنلزمْكموها . العرب تُسكّن الميم التي من « اللزوم » ، فيقولون : أنلزمْكموها ، وذلك أن الحركات قد توالت ، فسكنت الميم لحركتها ، وحركتين بعدها ، وأنها مرفوعة ، فلو كانت منصوبة لم يستثقل فتخفّف ، إنما يستثقلون كسرة بعدها ضمة ، أو ضمة بعدها كسرة ، أو كسرتين متواليتين ، أو ضمتين متواليتين . فأما الضمتان فقوله : لا يحزنْهم » « جزموا النون ، لأن قبلها ضمة ، فخفّف ، وأما الضمة والكسرة فمثل قول الشاعر :

وَناعٍ يُخَبِّرْنا بِمَهْلَكِ سَيِّدٍ تُقَطَّعُ مِنْ وَجْدٍ عليْهِ الأنامِلُ

وإن شئت « تَقَطَّع » . وقوله في الكسرتين :

« إذا اعْوَجَجْنَ قُلتُ صَاحِبْ قَوِّمِ »

يريد : صاحبى . فإنما يُستثقل الضمّ والكسر ، لأن مخرجيهما مئونة على اللّسان ، والشّفتين ، تنضمّ الرفعة بهما ، فتثقُل الضمة ، ويُمال أحد الشّدقين إلى الكسرة ، فترى ذلك ثقيلا ، والفتحة تخرج من خرق الفم بلا كُلْفَة »[1] .

فقد انتفع الفرّاء إذن بما لاحظه من قوانين صوتية فى لغة العرب ، وطبّقها على هذه الأمثلة التى وقعت للبصريين ، فلم يُعيروها اهتماما ، لأنها لا تتّفق مع قواعدهم ، فقالوا فيها بالشّذوذ .

والأصول النّحوية ليست إلا عادات كلامية ، أو ظواهر لغوية خاصّة ، والنّحو إنما يخضع لهذه العادات ، أو الظواهر ، ويفَسَّر بها ، وهى مما يُعلَّل ، لأنها مستمدّة من الظواهر اللّغوية العامّة .

٤

عوامل الإعراب عند الكوفيين

يَبدو أن فكرة العامل كانت قد استقرّت فى أذهان الدارسين بعد الخليل ، وكان البصريون والكوفيون قد اتّفقوا على الأخذ بها ، ولكنهم اختلفوا فى التفاصيل اختلافا يرجع إلى مابين المنهجين من اختلاف ، فمنهج أهل البصرة مستمدّ من منهج أصحاب الكلام ، الذى قد تأثّر به منذ زمن مبكّر ، ومنهج أهل الكوفة فى جملته مستمدّ من منهج أصحاب الحديث ، ورُواة الأدب . وهذا مما جعل صلتهم بالمنهج النّحوىّ المبنى على التّتبّع اللّغوىّ أقوى من صلة البصريين به ، وهذا أيضا مما جعل الكوفيين يحتكمون إلى الرّواية ، أكثر مما يحتكمون إلى قضايا المنطق ، وأصول علم الكلام .

ومهما يكن من أمر ، فإن « العامل » كان محور جدل الفريقين واختلافهم ، وكثير من المسائل الخلافية بينهما يرجع إلى اختلاف وِجهة النّظر فيه .

---

(١) معانى القرآن (الورقة ٧٦) .

والعوامل عند الفريقين تكون أفعالا ، وتكون أسماء ، وتكون أدوات ، وتكون لفظية ، وهي هذه المجموعات الثلاث ، وتكون معنوية .

١ — العوامل اللفظية

وهي : أفعال ، وأسماء ، وأدوات .

أما الأفعال ، فهي عند البصريين أقوى العوامل جميعا ، تعمل متقدمة في الفاعل والمفاعيل ، والحال والتمييز ، والظروف والمجرورات . وتعمل متأخِّرة في المفاعيل ، والحال ، والتمييز ، والظروف ، والمجرورات ، ومجال عملها الأسماء فلا يعمل فعل في فعل ، والفعل والفاعل عندهم كالشيء الواحد ، ولا بدّ لكل فعل من فاعل ، سواء أكان ظاهرا أم مضمرًا ، وسواء أكان المضمر بارزا أم مستترًا .

ومن مظاهر قوّة الفعل عندهم : أن يعمل الاسم الذي يتضمَّن معناه عمله . بل تعمل الأدوات التي تتضمن معناه عمله أيضا ، لهذا عمل المصدر ، وأسماء الفاعلين ، وأسماء المفعولين ، والصّفات المشبَّهات بأسماء الفاعلين ، وأسماء التَّفضيل ، وأسماء الأفعال ، ولهذا عملت « إن » وأخواتها ، لأنهنّ مشبَّهات بالأفعال ، ولوضوح تضمُّن هذه الأدوات الخمس معاني الأفعال ، كانت تعمل النَّصب والرَّفع كالأفعال.

والأفعال عند الكوفيين قوية أيضا ، تعمل متأخِّرة ، كما تعمل متقدّمة ، وتعمل مقدَّرة ، كما تعمل ظاهرة ، ولكن الكوفيين — كما يمليه عليهم منهجهم — لم يفلسفوها ، ولم يمنحوها قوّة العِلَل الفلسفية ، ولم يعتبروها هي والفاعل بمنزلة الشيء الواحد ، ولذلك جاز عندهم أن يخلو الفعل من الفاعل خلوّا تاما ، وذلك في باب التَّنازُع ، على ما هو المعروف من مذهب الكسائيّ . . . وأن يجتمع فعلان على فاعل واحد ، كما هو المعروف من مذهب الفرّاء في باب التَّنازُع ، إذا اقتضى الفعلان الفاعل ، كما في قولنا : قعد وكتب خالد ، فخالد هو فاعل للفعلين جميعا . . . وأن يتعاون الفعل

والفاعل فى نصب المفعول به ، كما هو ظاهر من مذهب الفرّاء أيضا . . . أو يتقدّم الفاعل على الفعل مع بقاء فاعليته ، وخلوّ فعله من ضمير عائد عليه ، كما هو المعروف من مذهب الكوفيين ، تمسّكا بقول الزّبّاء :

ما للجِمالِ مَشْيُها وَئِيـدًا أجَنْدَلاً يَحْمِلْنَ أمْ حَدِيدًا[١]

* * *

والفعل عند كثير من أئمّة الكوفيين يكاد يُجَرَّد فى أكثر أحواله من اقتضائه العمل فى الفاعل ، بل فى المفعول به أيضا ، بل يكاد يُحْرَم كل عمل يُنْسَب إليه .

فالعامل فى الفاعل عند الكسائىّ ليس هو لفظ الفعل ، وإنما كونه داخلاً فى الوصف[٢] : أىْ كونه متلبّسا بالفعل .

والعامل فيه عند هشام بن معاوية هو الإسناد ، لا الفعل[٣] ، وهو — فيما أظنّ — أحد المصادر التى استند إليها الأستاذ « إبراهيم مصطفى » فى مقالته بأن الرّفع علم الإسناد .

والعامل فيه عند خلف الأحمر — وهو فيما قال أبو البركات بن الأنبارىّ والرضِى ، من الكوفيين — هو معنى الفاعلية[٤] أو الإسناد كما قال هشام .

فالفعل عند هؤلاء ومن حاكاهم من الكوفيين ، لا شأن له فى رفع الفاعل ، لأن رافعه متصيَّد من موقعه فى الجملة ، ومنزلته فى التأليف ، وهو ما نميل إلى الأخذ به فى تفسير الظّواهر النّحوية ، ومعانى الإعراب ، لتحرير هذه الدراسة من القيود الثّقيلة ، التى كبّلتها بها الفلسفة الكلامية ، منذ زمن مبكّر ، باتّصال أصحابها بأصحاب الكلام ، ومحاولتهم إخضاعها للمنهج الكلامىّ .

---

(١) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) . وشرح الأشمونى (جـ ٢ ص ٤٣) .
(٢) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) .
(٣) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) .
(٤) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) .

هذه العوامل المعنوية المُتَصَيَّدة من معرفة أساليب القوم فى لغتهم ، هى العوامل اللغوية النحويه ، التى ندعو إلى الأخذ بها فى تنظيم هذه الدراسة .

ومهما يكن من أمر ، فإن المدرستين — فى تقدير قوّة الفعل وأعماله — إذا التقتا فى الطَّريقة ، فلاتلبثان أن تفترقا ، وتسلك إحداهما طريقا ، والثانية طريقا أخرى .

تلتقيان فى إعمال الفعل ، وإعمال ما يُشبهه من الأسماء والأدوات ؛ وتفترقان فى عزل أسماء الأفعال من المُشبَّهات بالفعل ، لأنهنّ عند الكوفيين أفعال حقيقية ، فإذا عملن فلفعلتيهن ، لا لأنهن يُشْبِهن الأفعال ، أو يتضمنّ معانيها ، وفى عزل أسماء الفاعلين فيما استظهرَت أنها أفعال عندهم أيضا ، وأنها بمجموعها تمثّل قسما ثالثا للفعل الماضى والفعل المضارع ، وفى تجريده من العمل فى الفاعل عند كثير منهم ، كالكسائىّ وهشام ، وخلف الأحمر ، ومن تَبِعهم ، ومن المزايا التى منحها البصريون إياه ، فجوّزوا خلوّه من الفاعل ، ومن ضميره أيضا أحيانا ، وجوّزوا تقديم فاعله عليه مع بقاء فاعليته ، وجوّزوا أن يشترك فعلان فى فاعل واحد .

وأما الأسماء :

فتعمل عند البصريين ، جامدة كعملها فى الحال ، فى مثل قولهم : هو جارى بيتَ بيتَ ، وفى التمييز ، فى مثل قولهم : لى عشرون دينارا ، وهو عربىّ محضا ، وكعملها فى الخبر ، فى رأى كثير منهم كما يتبيَّن ذلك من قول ابن مالك :

ورَفَعُوا مُبْتَدأً بالابتِدا ، كذلكَ رَفْعُ خبَرٍ بالمُبْتَدَا

وكعملها فى مثل قولهم « فهيهات هيهات العقيق ومن به » ، وقولهم :

شَتَّانَ ما يَوْمى على كُورِها ، ويَوْمِ حَيَّانَ أخى جابِرِ

وتعمل مشتقّة ، كعمل أسماء الفاعلين والمفعولين والصّفات المشبَّهات بأسماء الفاعلين ، وأفعل التفضيل ، وأمثلة المبالغة .

وهى تعمل عند الكوفيين أيضا ، جامدة فى مثل تلك المواضع ، وفى المبتدإ

والخبر ، والكوفيون يرفعون كلّ واحد منهما بالآخر ، فالمبتدأ ، وهو اسم جامد يرفع الخبر ، والخبر ، وقد يكون جامدا برفع المبتدأ .

وكان الكوفيون يحتجّون لمذهبهم فى ترافُع المبتدأ والخبر ، فيقولون : « إنما قلنا إن المبتدأ يرتفع بالخبر ، والخبر يرتفع بالمبتدأ ، لأنا وجدنا المبتدأ لابدّ له من خبر ، والخبر لابدّ له من مبتدأ ، ولا ينفكّ أحدهما من الآخر ، ولا يتمّ الكلام إلا بهما ، ألا ترى أنك إذا قلت : زيد أخوك ، لا يكون أحدهما كلاما إلا بانضمام الآخر إليه . . . فلما كان كلّ واحد منهما لاينفكّ عن الآخر ، ويقتضى صاحبه اقتضاء واحدا ، عمل كل واحد منهما فى صاحبه ، مثلَ ما عمل صاحبه فيه ، فلهذا قلنا : إنهما يترافعان ، كل واحد منهما يرفع صاحبه ، ولا يمتنع أن يكون كل واحد منهما عاملا ومعمولا ، وقد جاء لذلك نظائر كثيرة . قال الله تعالى : « أيّاماً تدْعُوا فلهُ الأسماء الحُسنى » ، فنصب « أياماً » بتدعوا ، وجزم « تدعوا » بأيّاماً ، فكان كلّ واحد منهما عاملا ومعمولا . وقال تعالى : « أينما تكونوا يُدْرِكْكُمُ المَوْتُ » فأينما منصوب بتكونوا ، و « تكونوا » مجزوم بأينما ، وقال تعالى : « فأينما تُوَلُّوا فثَمّ وجه الله » إلى غير ذلك من المواضع ، فكذلك هاهنا »[1] .

ولم يهتمّوا بمايُورد عليهم ، من أن مقالتهم بأن المبتدأ والخبر يترافعان ، تؤدّى إلى المحال ، أو الدّور الذى هو المحال ، لأن العامل — كما يقول النّاطق بلسان البصريين « سبيله أن يقدّر قبل المعمول ، وإذا قُلنا : إنهما يترافعان ، وجب أن يكون كل واحد منهما قبل الآخر ، وذلك محال ، وما يؤدّى إلى المحال محال »[2] .

كذلك كان الكوفيون يحتجّون لمذهبهم مستشهدين فى أكثر الأحيان بآيات من القرآن الكريم ، وبالقراءات ، وبالفصيح من كلام العرب ، مرويا عمّن يثقون به ، متّخذين من هذا كله سندا لآرائهم ، وحجّةً يحتجّون بها على صحة مذاهبهم .

وهكذا كان البصريون يحتجّون ويُجادلون ، كأن مسائل النّحو قضايا تتعلّق

---

(١) الانصاف (المسألة ٥) .

(٢) الانصاف (المسألة ٥) .

بماهية الوجود ، أو أصالته وعدم أصالته ، أو كأن العامل النّحوىّ الذى ينبغى أن يكون رمزا ، وآلة للعمل ، كما قال ابن جنىّ ، هو علّة العِلَل ، التى ليس لها علة ، إلا لزم الدور ، أو لزم المحال .

فوجهة نظر الكوفيين فى ترافع المبتدأ والخبر ، واحتكامهم إلى آيات من القرآن الكريم ، مؤيِّد آخر يستند إليه الدارس فى القول بتحلُّل الدراسة الكوفية من قيود منهج الفلاسفة المتكلِّمين إلى حدّ بعيد .

وتعمل الأسماء مشتقة عندهم أيضا ، ولكن بعد إخراج نوعين من الأسماء المشتقة العاملة عند البصريين ، وهما أسماء الفاعلين ، وأمثلة المبالغة .

أما أمثلة المبالغة ، فلا يعمل شىء منها عندهم ، وإذا جاء بعدها منصوب فهو معمول لفعل مقدَّر [1] .

وأما أسماء الفاعلين ، فقدقالوا : إنها أفعال دائمة عندهم ، فليست هى من الأسماء العاملة ، وإنما هى من الأفعال العاملة ، ولها من قوّة العمل ما للأفعال .

ومما يؤيِّد ذلك أنهم كانوا يُعْملونها فى الماضى ، والحال ، والاستقبال ، مطلقا ، وبلا شرط كما تعمل الأفعال فى هذه الأزمنة الثّلاثة ، أخذا بقول الكسائىّ ، وتجويزه « أن يعمل بمعنى الماضى ، كما يعمل بمعنى الحال والاستقبال ، سواء ، وتمسّك بجواز نحو : زيد مُعطِى عمرو أمس درهما ، وظانٌّ زيدٍ أمس كريما ؛ وقوله تعالى : « وجاعلُ اللّيلَ سَكَنا » [2] .

وتمسُّكا بقول الفرّاء فى تفسيره قوله تعالى من سورة الأنبياء : « كلّ نفسٍ ذائقَةُ المَوْت » . قال الفرّاء : « ولو نوّنت فى « ذائقة » ، ونصبت « الموت » كان صوابا ، وأكثر ما تختار العرب التّنوين ، والنصب فى المستقبل ، فإذا كان معناه ماضيا لم يكادوا يقولون : إلا بالإضافة ، فأما المستقبل فقولك : أنا صائم يوم الخميس ، إذا كان خميسا مستقبلا ، فإن أخبرت عن صوم يوم خميس ماضٍ ، قلت : أنا صائم

(١) شرح الرضى على الكافية (ﺟ ٢ ص ٢٠٠) .
(٢) شرح الرضى على الكافية (ﺟ ٢ ص ٢٠٠) .

يوم الخميس ، فهذا وجه العمل ، ويختارون أيضا التنوين إذا كان مع الجحد ، من ذلك قولهم : ماهو بتارك حقه ، وهو غير تارك حقه ، لايكادون يتركون التنوين ، وتركه كثير جائز » [١] .

وأما الأدوات

فهي : أدوات الجرّ أو الخفض ، وأدوات النصب ، وأدوات الجزم .

أدوات الخفض :

أما أدوات الخفض أو الجرّ ، فيتفق الفريقان على اختصاصها بالأسماء ، ويختلفان في التطبيق ، يدخل فريق منها أدوات يخرجها الفريق الآخر منها .

فقد اعتبر البصريون : « حتى ، وربّ » من حروف الجرّ ، بينما اعتبر الكوفيون « حتى » أداة نصب ، تدخل على الأفعال [٢] ، وإذا دخلت على الأسماء ، وانجرت الأسماء بعدها ، فالجرّ يكون بإلى مضمرةً عند الكسائيّ ، فقد « نصّ على ذلك في قوله تعالى : « حتى مطلع الفجر » فقال : إن الخفض بإلى مضمرة » [٣] ، أو بحتى على أنها نائبة عن « إلى » عند الفرّاء ، لأن « حتى » من عوامل الأفعال ، ولو أنها تجرى مجرى « كي ، وأن » في عدم اقتضائها العمل ، لقولهم : سرت حتى أدخلها ، وسرت حتى وصلت إلى كذا ، ولكنها « لما نابت عن « إلى » خفضت الأسماء ، لنيابتها ، وقيامها مقام إلى » [٤] .

واعتبر الكوفيون « ربّ » اسما ، لاحرفا ، وذلك لمخالفتها الحروف في أربعة

---

(١) معاني القرآن (ورقة ١١٦) .
(٢) الانصاف (المسألة ٨٣) .
(٣) شرح المفصل (جـ ٨ ص ١٧) . وشرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٤١) .
(٤) شرح المفصل (جـ ٨ ص ١٧) .

أشياء : « الأول » كونها لاتقع إلا فى صدر الكلام . و « الثانى » كونها لاتعمل إلا فى نكرة . و « الثالث » كونها لاتعمل إلا فى نكرة موصوفة . و « الرابع » كونها لايجوز إظهار الفعل الذى تتعلّق به ، بناء على ما يزعم البصريون ، وحملوها على « كَمْ » وإن دلّت « كم » على التّكثير ، و « ربّ » على التّقليل[1] .

والخلاف ، كما نرى صناعىّ محض ، لأن كِلا الفريقين يسلّم بالجرّ بها .

واعتبر البصريون « لولا » من حروف الجرّ ، إذا وليها ضمير جرّ ، نحو : لولاىَ ، ولولاك ، ولولاه . . . أما الكوفيون ، فيرَوْن أنها رافعة دائما ، وإذا جاء بعدها ضمير جرّ ، فهو فى محلّ رفع ، إنابة لضمير الجرّ عن ضمير الرفع ، وكان الفرّاء يقول فى تفسير قوله تعالى من سورة الأعراف « ولولا رجالٌ مؤمنون » : « رفعهم بلولا » ، ثم قال فى « أن تطئوهم » ، بعدها « فأن فى موضع رفع بلولا »[2] .

واختلف الفريقان فى معانى هذه الحروف ، فأضاف فريق لبعض الحروف معانى أنكرها الفريق الآخر ، لأنه يرى أن لكل حرف من هذه الحروف معنى حقيقيا واحدا ، وذلك :

كذهاب الكوفيين إلى أن « على » تأتى للمُصاحبة ، كما فى قوله تعالى : « وآتى المال على حبّه » ، أى مع حبه ، وتأتى للمُجاوزة ، بمعنى « عن » كقول الشاعر :

إذَا رَضِيَتْ عَلَىَّ بَنُو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللهِ أعْجَبَنِى رِضَاها[3]

وكذهابهم إلى أن « عن » تأتى للاستعانة ، كالباء ، كما فى قوله تعالى : « وَما ينْطِق عن الهَوَى » ، وللتعليل نحو قوله تعالى : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة » ، وقوله تعالى : « ما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك »[4] .

وكذهابهم إلى أن الكاف تأتى للاستعلاء ، كعلى ، « وحكوا أن بعضهم قيل

(١) الانصاف (المسألة ١٢١) .

(٢) معانى القرآن (ورقة ٦٠) .

(٣) همع الهوامع (جـ ٢ ص ٢٨) .

(٤) همع الهوامع (جـ ٢ ص ٢٩) .

له : كيف أصبحت ؟ فقال : كخير » : أى على خير ؛ وقالوا : كن كما أنت ، أى على ما أنت عليه [1] .

إلى غير ذلك من المعانى التى منحها الكوفيون حروف الخفض، والتى تصيدوها من دلالة السياق فى تعبيرات القوم .

وعلى اختلاف الفريقين فى الحروف الخافضة ، من حيث الاقتصار على معنى حقيقى واحد لكلّ حرف منها ، والتوسّع فيها بإعطائها أكثر من معنى واحد ، أو بنيابة بعضها عن بعض – انبنى رأيهما فى التّضمين . فالبصريون يمنعون إنابة بعض الحروف الجارّة عن بعض قياسا ، « كما لاتنوب حروف الجزم والنصب ، بعضها عن بعض ،وما أوهم ذلك محمول على تضمين الفعل معنى فعل يتعدّى بذلك الحرف ، أو على شذوذ النّيابة » ، والكوفيون يجوّزون نيابة بعضها عن بعض قياسا [2] ، وقد رجّح ابن هشام مذهبهم ، فقال : « ومذهبهم أقلّ تعسّفا » [3] .

وقد أخذ المجمع اللّغوىّ المصرىّ بمذهبٍ منتخب من المذهبين فى التّضمين، ونيابة الحروف بعضها عن بعض ؛ أخذ عن البصريين أن التضمين فى الأفعال ، دون الحروف ، وعن الكوفيين أن التّضمين قياسىّ [4] ، فقال : « ونرجح على هذا القول بقياسيّة التّضمين » [5] .

أدوات النصب :

وأدوات النصب ، منها ما يدخُل على الأفعال ، ومنها ما يدخُل على الأسماء ، فالتى تدخل على الفعل عند البصريين هى : أن ، ولن ، وكى ، وإذن ، وعند

(١) همع الهوامع ج ٢ ص ٣٠ .
(٢) حاشية الصبان على الأشمونى (ج ٢ ص ٣١٦) .
(٣) المغنى ، حرف الباء (ص ١٠٣) .
(٤) دور الانعقاد الأول (ص ٢٠٩ وما بعدها) .
(٥) دور الانعقاد الأول (ص ٢٦٨) .

الخليل : « أن » وحدها ، تعمل ظاهرة ومضمرة ، تعمل ظاهرة فى نحو : عجبت أن تركُض ، وفى نحو : إذن تنجح ، فى جواب من قال : سأجتهد ، وفى نحو : لن تذهب ، لأن « إذن » عنده مركَّبة من إذ ، وأن ؛ ولن مركبَّة من : لا ، وأن ، كما سبق بيانه ، وعلى هذا فالنصب فيهما بأن ، وإن ركبت مع إذ ولا ، وتعمل مضمرة بعد « كى » والحروف التى ذكرها البصريون، على أن الفعل المضارع يُنصب بأن مضمرة بعدها .

وعند الكوفيين ، ينصب الفعل بأدوات كثيرة ، هذه الأدوات الأربع ، وجميع الأدوات ، التى أضمر البصريون « أن » بعدها .

وأدوات النصب التى تدخل على الأسماء هى الحروف الخمسة التى تدخل على المبتدإ والخبر ، أما البصريون فيعملونها فى المبتدإ والخبر جميعا ، ينصبون بها الأوّل ، ويرفعون بها الثانى . وأما الكوفيون فيعملونها فى الأوّل فقط نصبا ، وعندهم « أن خبر « إن » ، وأخواتها ، وكذا خبر « لا » التبرئة ، مرفوع بما ارتفع به حين كان خبر المبتدأ ، لا بالحروف ، لضعفها عن عملين [١] .

وفسّر الفرّاء ضعفها بأن عملها « يقع على الاسم ، ولا يقع على الخبر » [٢] ، وأقوى هذه الأدوات عنده : « ليت » ، وقد أجاز نصب الاسمين بها ، مستشهدا بقول الشاعر :

يا لَيْتَ أيّامَ الصّبا رَوَاجِعا [٣]

لأنها أُشربت معنى تمنَّيت ، فإذا قيل : ليت زيدًا قائما ، كان معناه : تمنَّيت قيام زيد .

وكان أصحاب الفرّاء يستندون إلى هذا ، وإلى قول الآخر :

إن العَجوز حَيَّةٌ جَرُوزا

---

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ١١٠) ، و (جـ ٣ ص ٣٤٦) .
(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٣٤٦ ، ٣٤٧) .
(٣) معانى القرآن (ورقة ٤٥) .

وإلى قول الآخر :

كأنَّ أُذْنَيْهِ إذا تَشَوَّفا   قادِمَةً أوْ قَلَمًا مُحَرَّفا

وإلى ما حكى عنه « ع » : إن قعَر جهنم لسبعين خريفا ، وإلى ماسمع من قولهم : لعلّ زيدا أخانا ، فى تجويزهم نصب الجزأين بالأدوات الخمس جميعا [١] .

واختلف الفريقان فى أحوال إلغاء « إن » ودخولها على الجملة الفعلية ، فكان البصريون يقيّدون هذا باتّصال « ما » الكافة بها ، نحو : إنما قام خالد ، وما ورد عن العرب مما ظاهره إلغاؤها ، ودخولها على الفعل ، فهو على تقدير ضمير الشأن ، نحو قولهم : إن غدا يجىء زيد .

وكان الكوفيون يجوّزون إلغاءها ، ودخولها على الجملة الفعلية ، فى كلّ موضع تفصل فيه عن الفعل بفاصل . قال أبو العبّاس ثعلب :

« قال أبو عثمان المازنىّ : إذا قلت : إن غدا يجىء زيد ، على إضمار الأمر ، وتُضمر الهاء ، فيرجع إلى غير شىء . قال أبو العبّاس : وكل هذا غلط . العرب تقول : إن فيك يرغب زيد ، ولا يُحتاج إلى إضمار الأمر ، لأن المجهول — يعنى ضمير الشأن — لا يُحْذَف . ومن قال : إنه قام زيد ، لم يحذف الهاء ، لأن الهاء دخلت وقاية لفَعَل ويَفْعَل ، فإذا سقطت « الهاء » كان خطأ أن يلى « إنَّ » فَعَل ، ويَفْعل » [٢] .

فقد استطاع الكوفيون التوفيق بين ما ورد عن العرب من نحو قولهم : إن فيك يرغب زيد ، وبين أصول الصّناعة ، التى تلتزم إعمالها وإدخالها على الأسماء ، وذلك بملاحظتهم أن الذى جوّز دخول « إنما » على الفعل ليس هو « ما » ، فليس لها صفة الإلغاء ، وإنما يتحقّق الإلغاء بابتعاد «إن» عن الاسم ، وحيلولة «ما» بينه وبين الفعل .

فإذا اعتبروا بعد ما بينها وبين الاسم بالفاصل ، الذى هو سبب إلغائها ، كان لهم الحقّ فى تجويز قول القائل : إن غدا يجىء زيد ، وهو ما أنكره المازنىّ ، كما جاء

(١) الهمع (ج ١ ص ١٣٤) . وشرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٣٤٦ ، ٣٤٧) .
(٢) مجالس ثعلب (ص ٣٢٩) .

فى حكاية ثعلب عنه ، وخاصّة إذا وردت عن العرب مُلغاة بغير « ما » ، كما سمعنا من كلام ثعلب ، وبذلك تخلّصوا من تأويل ما لاحاجة بهم إلى تأويله .

ولا يجْنَح الكوفيون إلى التأويل إلا إذا اضطرّوا إليه ، فقد نقل السُّيوطىُّ عن أبى حيّان ، أن الفرّاء كان يُجَوّز إيلاء ليت الفعل ، لأنها عنده بمعنى « لو » مستنداً فى تجويز ذلك إلى ما أنشده من قول الشّاعر :

فلَيْتَ دَفَعْتَ الهَمَّ عَنِّى ساعَةً

وراح البصريون يتأوّلون ، فخرجوه على حذف الاسم [1] ، كما فعل المازنىّ فى نحو قولهم : إن غدا يجىء زيد ، من تخريجه إياه على حذف ضمير المجهول .

أدوات الجزم :

وأما أدوات الجزم ، فهى الأدوات المعروفة ، وهى — كما هو معروف عند الدارسين — نوعان ، نوعٌ يجزم فعلا واحدا ، ونوع يجزم فعلين ، وهذا التّقسيم تقسيم البصريين .

أما الكوفيون فلم يمنحوا الأدوات الجازمة عملين ، كما مرّ بنا من رأيهم فى الأدوات الخمسة ، التى تدخُل على المبتدإ والخبر ، فهى عندهم لاتعمل إلا فى الاسم ، وعندهم أن الفعل الثانى المجزوم فى نحو قولهم : إن تقم أقم ، وأينما تكونوا يُدرككم الموت ، وغيرهما ، إنما جُزِم بالجوار ، فقد قالوا : « الشرط مجزوم بالأداة ، والجواب مجزوم بالجِوار ، كما أنه جرّ بالجوار فى قوله :

كَبِيرُ أُناسٍ فى بِجادٍ مُزَمَّلِ [2]

ولذلك منعوا أن يُفْصَل الشرط عن الجزاء بمرفوع أجنبىّ عن الشرط ، كما فى قولهم : إن قمت زيد يقمْ ، فإذا كان للمرفوع صِلة بالشرط ، كما فى قولهم :

---

(١) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٤٣) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٥٤) .

إن يقم زيد أقم ، لم يعتبروه فاصلا ، كأنهم كانوا يعُدُّونه جزءًا من الشرط .

واختلف الكسائىّ والفرّاء فى الجزم إذا كان الفاصل منصوبا ، فالكسائىّ يفصل القول فيه ، فإن كان ظرفا للجزاء ، نحو : إن تأتنى اليوم غدا آتك ، جاز جزم الجزاء بالجوار ، وإلا لم يجُز . والفرّاء يمنع الفصل مطلقا ، سواء أكان مرفوعا أم منصوبا ، وسواء أكان المنصوب ظرفا أم ليس بظرف [١] .

ومذهب الكسائىّ يلتقى مع مذهب البصريين الذين يجوّزون الفصل مطلقا ، سواء أكان الفاصل مرفوعا أم منصوبا ، لأن الجزم عندهم بالأداة نفسها ، لا بالجوار ، يلتقى مع مذهبهم فى الفاصل المنصوب ، إذا كان ظرفا ، وهو مثَل من أمثلة تأثُّر الكسائىّ بالبصريِّين . أما مذهب الفرّاء فيمثِّل المذهب الكوفىّ العام فى هذا الباب ، وفى أكثر الأبواب الأخرى .

* * *

ولم تقتصر مخالفة الكوفيين للبصريين على عمل الأدوات ، وقصر أعمال أدوات الشرط على الشرط وحده ، ولكنهم خالفوهم فى أدوات أنكر البصريون الجزم بها ، أو لم يعرفوها .

فقد أضافوا إلى الأدوات التى تجزم فعلا واحدا : « أنْ » كما مرّ من حكاية اللِّحيانىّ أو أبى جعفر الرّواسىّ ، وصوّب « الرضى » مذهبهم فيها ، لمساعدة اللّفظ والمعنى عليه [٢] .

وأضافا إلى أدوات الشرط الجازمة : كيفما [٣] ، ومهمن ، بمعنى « مَنْ » ، مستندين إلى قول الشّاعر :

أماوىّ مَهْمَنْ يستَمِـع فى صَديقِه ··· أقاويلَ هذا النَّاسِ ماوىَّ يندَمِ [٤]

* * *

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦) .
(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٣٥٤) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١١٧) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٥٣) .

وأضاف الكوفيون إلى أنواع الأدوات العاملة التى ذكرناها ، أعنى الأدوات الخافضة والأدوات الناصبة ، والأدوات الجازمة ، نوعا رابعا ، هو الأدوات الرافعة ، ولم يعرف البصريون أدوات رافعة ، لا عمل لها إلا الرفع .

والرافع من الأدوات عند الكوفيين هو « لولا » ، ولا أعرف أداة يرفعون بها غيرها ، وكان الفرّاء يقول فى تفسيره قوله تعالى من سورة الأعراف « ولولا رجال مؤمنون ، ونساء مؤمنات » : رفعهم — يعنى « رجال » بلولا ، ثم قال : « أن تطئوهم ، فَأَنْ فى موضع رفع بلولا » [1] .

وقد ذهب الكوفيون إلى الرفع بلولا ، لأنهم كانوا يَرَوْن أن الأداة تعمل إذا كانت مختصَّة ، ولولا مختصة بالأسماء ، فينبغى إعمالها ، أو نسبة الرفع فى الاسم بعدها إليها .

وكان الفرّاء يعلّل بالاختصاص فى إعماله « لولا » ، فقد كان يقول : « لولا هى الرافعة للاسم الذى بعدها ، لاختصاصها بالأسماء ، كسائر العوامل » [2] .

وبهذا استغنى الكوفيون أيضا عن تقدير محذوف لا يثبُت فى الكلام بحال ، كما كان يفعل البصريون فى نحو قولهم : لولا خالد لأكرمتك ، من تقدير خبر ، وذهاب إلى أن هذا الخبر واجب الحذف ، لدلالة السِّياق عليه .

* * *

تلك هى العوامل اللَّفظية التى عقد النُّحاة دراستهم عليها ، والتى كانت مثارًا للجدال بين البصريين والكوفيين ، والتى كانت مبعث كثير من النقود ، يزجيها الدارسون المحدّثون إلى مناهج الدارسين القدماء ، الذين سلكوا فى دراستهم النَّحو سبيلا لم تكن لتكون مثمرة بحال .

وإذا أفلح القدماء أن ينظِّموا دراستهم فى أصول مطَّردة ، فقد فاتهم ما يتوخَّاه الدارس من نتائج ، وأصبحت تلك الأصول تُحفَظ وتُطبَّق تطبيقا لفظيا ، وكان

(١) معانى القرآن (الورقة ٦٠) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ١٠٤) .

يكفيهم أن يجدوا متسعا من التأويل والقول المتكلف ، لإخضاع المسائل الجزئية لتلك الأصول .

وكان غاية الإبداع عندهم أن يتقن الدارس منهم أساليب الجدل ، ويتفنن في تخريج الألفاظ . وتاريخ البصرية حافل بالأمثلة التي تنطق بإبعاد البصريين في التأويلات العقلية المجردة ، والتعليلات الفلسفية ، التي لا تلائم طبيعة دراستهم .

فقد مر بنا ما دار بين أبي العباس المبرد ، وأبي إسحاق الزجاج ، وما انتهى إليه أمر الزجاج من ملازمة المبرد ، فقد أرسله شيخه أبو العباس ثعلب لمساءلة المبرد والإيقاع به بإسكاته ، وتفريق الناس من حوله ، ولكنه رأى منه أسلوبا جدليا جديدا ، لم يكن يعهده من أستاذه في مجلس الدرس ، فإن أبا العباس المبرد بعد أن رأى من اقتناع الزجاج بإجابته عن مسائله ، طلب المزيد ، وأقبل عليه يسأله : « أقنعت بالجواب ؟ فقال : نعم . قال : فإن قال قائل في جوابنا هذا : كذا ، ما أنت راجع إليه ؟ وجعل أبو العباس يوهن جواب المسألة ويفسده ، ويعتل فيه ، فبقي إبراهيم سادرا لا يحير جوابا »[1] .

وكان أبو علي الفارسي — وهو من شيوخ المدرسة البصرية — يقول بعد أن قرأ كتب علي بن عيسى الرماني ، الذي كان يمزج كلامه بالمنطق : « إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن فليس معنا منه شيء ، وإن كان النحو ما نقوله فليس معه منه شيء »[2] . وكان الرماني من إيغاله في الجدل والمنطق ، بحيث كان المتصلون به لا يفهمون شيئا من كلامه »[3] .

* * *

شهد القرن الرابع من تفاعل المنطق والنحو العربي ما لم يشهده القرنان اللذان سبقاه ، وأصبح للمنطق عليه سلطان ، لم يعهد من قبل في عهد البصريين الأولين ،

---

(١) طبقات الزبيدي — المبرد .
(٢) نزهة الألباء (ص ٣٩٠) .
(٣) نزهة الألباء (ص ٣٩٠) .

الذين كانت دراستهم — بالرّغم من تشبثّهم بالمنهج الكلامى — لاتَعْدُم ملامح وخطوطا لغوية ، لأنهم كانوا على كَثَب من مصادر الدراسة اللُّغوية الحية .

وفى خلال هذا القرن — كما يبدو لى — بدأ المنطق يفرض سُلطانه على هذه الدراسة ، وكانت كُتب أبى الحسن الرّمانى وأسلوبه فى جدله ، واحتجاجه ، صورة ناطقة بغَلَبة المنطق .

وفى هذه الفترة — كما يُخيَّل إلىّ — ظهرت فلسفة العوامل فى وجهها السّافر ، وأصبح العامل فى النّحو كالعلّة فى الفلسفة ، وفى هذه الفترة أيضا كان ابن جنى يضع كتابا فى أصول النّحو — أعنى الخصائص — يعرض فيه للعلّة ، كأنها هى المعنيّة من دراسة النّحو ، ويكون للبحث فى العلة الغلبة على أبواب كتابه ، فيستوعب منه جزء اكبيرا ، ويستنفد من تفكيره جانبا كبيرا ، فقد عقد فيه بابا فى ذكر الفرق بين العلة الموجبة ، والعلة المجوّزة ، وبابا فى تعارُض العلل ، وبابا فى العلة ، وعلة العلة ، وبابا فى حكم المعلول بعلّتين ، وبابا راح يردّ فيه على من اعتقد فساد علل النّحويين ، لضَعفه هو فى نفسه عن إحكام العلة ، إلى غير ذلك من الأبواب ، التى لو قرأتها لرأيتك تُواجه أبوابا فى أصول الفلسفة ، لأ أصول النّحو ، كلّ ما فيها ينبنى على النّظر الفلسفى المجرّد .

* * *

هذا ما انتهى إليه الجانب البصرىّ ، أما الجانب الكوفىّ فلا يزال للرّواية سلطان على تفكيره ، ولا يزال الرّوح اللّغوىّ واضح المعالم فى أسلوبه ومنهجه ، لهذا كان تناوُله العامل شكليا ، سُرْعان ما يتخلى عنه إذا تعارَض مع روايته ، ولهذا لم يُبالوا باجتماع العاملين على معمول واحد ، فى ذهاب الفرّاء إلى أن ناصب المفعول به هو الفعل والفاعل معا ، وذهابه إلى أن الفاعل فى نحو قولهم : قرأ وكتب خالد ، هو فاعل للفعلين جميعا ، ولهذا لم يهتمّوا بما كان يُورده عليهم خصومهم من وقوع المحال فى استدلالاتهم ، أو لزوم الدور فيها ، فى ذهابهم إلى ترافُع المبتدأ والخبر .

وسيتّضح هذا الآن حين نعرض للعوامل المعنوية ، ومما سنلحظه من نُدرتها فى

في النّحو البصريّ ، وشيوعها في النّحو الكوفيّ ، وذلك لأن العوامل المعنوية تقوم في الغالب على تفهّم للأسلوب ، وفقه لصَوْغ الكلام ، فإذا استوفى الدارس تتبّعه للأساليب التي تعرض لصور التأليف المختلفة ، ولاحظ مواقع الكلمات فيها ، وأحكامها التي منحتها الطبيعة اللّغوية إياها ، استطاع أن يستخرج في ضوء تلك الأساليب ، واستقراء تلك الصّور المختلفة ، ورَصْد الكلمات في ثناياها ، عِللا وأحكاما مُتَصَيَّدة من فقه الطّبيعة اللغوية ، التي تشوّف إلى أساليبها ، وهي العِلَل التي تدعو إلى الاحتكام إليها في تفسير الظّواهر النّحوية .

ب — العوامل المعنوية :

ليس في النحو البصريّ من العوامل المعنوية فيما أعلم إلا عاملان ، كان لهما عندهم أثر في موضوعين اثنين : أحدهما المبتدأ ، فقد ذهبوا إلى أن رافعه عامل معنويّ ، هو الابتداء ؛ وثانيهما : الفعل المضارع ، فقد ذهبوا إلى أن رافعه عامل معنويّ أيضا ، هو وقوعه موقع الاسم ، ومع أن هذين العاملين معنويان ، لا يخلوان من أثر لمنهجهم الفلسفي .

أما النّحو الكوفيّ ، فهو غنيّ بهذه العوامل ، ولها آثار في موضوعات نحوية كثيرة .

١ — منها : الإسناد ، عند هشام بن معاوية الضرير [١] ، قال به في تعليل رفع الفاعل ، وعنده أن الفاعل إنما ارتفع بالإسناد ، وأن كون الفعل مُسنداً إليه كان مقتضيا فيه الرّفع .

٢ — ومنها : الفاعلية ، عند خَلَف الأحمر [٢] ، وهي رافع الفاعل عنده ، ويخَيَّل إليّ أن خلفا وهشاما متّفقان ، وإن اختلفت عبارتاهما ، فليست الفاعلية إلا تلبس الفاعل بالفعل ، أو إسناد الفعل إلى الفاعل ، ولذلك كان الرضي ينْسُب

(١) همع الهوامع (جـ ١ ص ١٥٩) .
(٢) نفس المصدر .

القول بالإسناد إلى خلف [1] ، ويُخَيَّل إلىّ أيضا أنهما أخذا ذلك عن الكسائىّ فى ذهابه إلى أن رافع الفاعل هو : « كونه داخلا فى الوصف » [2] .

٣ — ومنها : المفعولية ، كما يقول أبو البركات بن الأنبارىّ والسُّيوطى ، أو كونه مفعولا ، كما يقول الرضى ، وهى عامل النصب فى المفعول به عند خلف [3] .

٤ — ومنها التجرُّد عن الناصب والجازم ، ومجال عمله الفعل المضارع ، وكان الكوفيون يقولون : إن الفعل المضارع يرتفع إذا لم يدخله النَّواصب ، أو الجوازم ، « فعلمنا أن بدخولها دخل النصب أو الجزم ، وبسقوطها عنه دخله الرَّفع » [4] ، ولقى رأيهم هذا تأييدا من الدارسين المتأخِّرين ، فكان المعرِّبون يستندون إليه فى اعتلالهم لارتفاع الفعل المضارع .

٥ — وأهمّ عواملهم المعنوية ما سمّوه بالخلاف ، المعروف أنه مصطلح كوفىّ ، لم يُقلْ به بصرىّ ، إلا أن الظاهر أنهم تصَيَّدوه من كلام الخليل ، مرجعهم الأوّل فى هذه الدراسة ، كما هو مرجع البصريين الأول ، وللخليل فى الاستثناء كلام يشبه كلام الكوفيين فى « الخلاف » ، فقد كان يقول : « إنما نصب المستثنى هنا ، لأنه مُخْرَج مما أدخلتَ فيه غيره » [5] .

ولسيبويه فى غير الاستثناء ما يُشبه هذا ، فقد عقد للحال والتمييز أبوابا ، كان يعتلّ لنصبهما فيها بمثل ما اعتلّ الخليل لنصب المُستثنى بإلا ، كباب « ما ينتصب ، لأنه قبيح أن يكون صفة » [6] ، ومثّل له بقولهم : هذا راقودٌ خلاًّ ، وعليه نِحْى سمنا ، وكباب « ما ينتصب لأنه ليس من اسم قبله ، ولا هو هو » [7] ، ومثّل له بقولهم :

---

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ١٢٨) .
(٢) همع الهوامع (جـ ٧ ص ١٥٩) .
(٣) الأنصاف (المسألة ١١) . وشرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ١٢٨) .
(٤) الأنصاف (المسألة ٧٤) .
(٥) الكتاب (جـ ١ ص ٣٦٩) .
(٦) الكتاب (جـ ١ ص ٣٧٤) .
(٧) الكتاب (جـ ١ ص ٣٧٤) .

هو جارى بيتَ بيتَ ، وكالباب الذى عقده لما « ينتصب على أنه ليس من اسم الأوّل ولا هو هو »[١] ، ومثّل له بقولهم : هذا عربىّ محضا . وقال عند الانتهاء من هذه الأبواب : « اعلم أن جميع ما ينتصب فى هذا الباب ، ينتصب على أنه ليس من اسم الأوّل ، ولا هو هو »[٢] .

ومع أن سيبويه كان يعتلّ لنصب هذه المنصوبات ، بأنها إنما نُصبت لأنها مخالفة للأوّل ، وليست إياه ، كان يبحث عن عامل لفظى لهذه المنصوبات ، يرجع إليه أثر النصب فيها ، فلم يرضَ بالمخالفة للأوّل ، أو « الخلاف » عاملا فى هذه المنصوبات ، وذلك ليتّسق له — وهو مؤسّس المدرسة البصرية — منهجه فى دراسة النّحو ، وليبنى موضوعاتها على أصول منظّمة ، ولتكون مقالته فى العامل مطّردة ، بحيث تكون ظاهرة الإعراب ، خاضعة لنواميس ثابتة ، وبحيث تكون هذه العلامات التى تتعاقب على أواخر الكلمات ، معلولات لعلل وأسباب اقتضتها ، حتى ليُخيَّل إلىّ أن أخذه بالعامل المعنوىّ ، كان مضطرّا إليه اضطرارا ، ولو وجد منفذا ينفذ منه إلى عامل لفظىّ ، لما تردّد فى الأخذ به .

من أجل ذلك — على ما أظنّ — لم يُحاول الاستفادة من مفهوم كلام الخليل ، كما فعل الكوفيون ، ومن أجل ذلك أخذ البصريون على الكوفيين ما اصطلحوا على تسميته بالخلاف ، لأن هذا فى رأى البصريين إفساد للنّحو ، وفتح لباب الاجتهاد فى قضاياه ، وهو ما حاولوا الحيْلولة دونه .

فمقالة الخليل فى نصب المسْتثنى بالإ — عندى — مبْعَث القول بالخلاف عند الكوفيين ، ولكنهم رسموا له حدودا ، وطبّقوه فى موضوعات أخرى ، فقالوا بالخلاف فى أربعة مواضع ، لم يكن المستثنى بالإ واحدا منها ، وهى : (١) المفعول معه ، و (٢) الظّرف الواقع خبرا . وهما الموضعان اللذان اتفق الكوفيان جميعا على الأخذ بالخلاف فيهما . و (٣) الفعل المضارع المنصوب بعد الواو والفاء ، المسبوقتين

(١) الكتاب (ج ١ ص ٣٧٤) .
(٢) الكتاب (ج ١ ص ٣٧٥) .

بنفى ، أوطلب ، وبعد أو . و (٤) الفعل المضارع المرفوع فى مثل قول الشاعر :

على الحَكَمُ المأتىِّ يَوْما إذَا قَضَى قَضِيَّته ألاَّ يَجُورَ ، ويقصِدُ

وكان سيبويه يحمل هذا على الانقطاع عما قبله ، والابتداء ، فقد قال بعد أن استشهد به : « كأنه قال : عليه غيرُ الجَوْر ، ولكنه يقصدُ ، أو هو قاصد ، فابتدأ ولم يحمل الكلام على « أنْ » ، كما تقول : عليه ألا يجور ، وينبغى له كذا وكذا » [١] .

وهذان الموضعان الأخيران قيل إن الفرّاء تفرّد بالأخذ بهما .

ويبدو لى أن الفراء كان يقول بالخلاف فى نصب الظروف الواقعات أخبارا نحو : خالد عندك ، والبحر أمامك ، وبالصرف فى نصب الاسم بعد واو المعيَّة ، ونصب الفعل بعد واو المُصاحبة ، ورفع الفعل بعد الواو فى قوله : « ألا يجورَ ويقصدُ »

ويستند زعمى هذا إلى ما جاء من كلام للفرّاء فى إعراب قول الشاعر :

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتأتىَ مِثْلَهُ عارٌ عَلَيْكَ إذا فَعَلْتَ عَظِيمُ

فقد كان يسمّى هذه الواو : واو الصَّرف . والصرف عنده : « أن تأتى بالواو معطوفة على كلام فى أوّله حادثة ، لاتستقيم إعادتها على ماعطف عليها ، فإذ كان كذلك ، فهو الصَّرف ، كقول الشاعر :

لا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتأتىَ مِثْلَهُ عارٌ عَلَيْكَ إذا فَعَلْتَ عَظِيمُ

ألا ترى أنه لايجوز إعادة « لا » فى « تأتى مثله » ، فلذلك سمّى صرفا ، إذا كان معطوفا ، ولم يستقم أن يُعاد فيه الحادث الذى قبله » .

وينطبق هذا الضَّابط الذى فسَّر به الصرف على المفعول معه لسبقه بواو المعية ، وعلى الفعل المضارع « وتأتى مثله » ، لسبقه بواو المُصاحبة ، وعلى مثل الفعل المضارع فى بيت الشّاعر « ألا يجورَ ويقصدُ » ، الذى مرّ ذكره .

ومهما يكن من أمر فملاك الصرف والخلاف واحد .

* * *

ولتأييد ما أزعم من أنهم تصيَّدوا هذا العامل من مقالة الخليل فى نصب

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٤٣١) .

المُستثنى بإلا ، شواهد من كلام الكوفيين أنفسهم، فى الاحتجاج لمذهبهم فى نصب هذه الأشياء على الخلاف ، فقد احتجّ الكوفيون لنصبُ المفعول معه على الخلاف بقولهم :

« إنما قلنا إنه منصوب على الخلاف ، لأنه إذا قال : استوى الماء والخشبة ، لايحسُن تكرير الفعل ، فيُقال : استوى الماء ، واستوت الخشبة ، لأن الخشبة لم تكن معوجَّة فتستوى ، فلما لم يحسن تكرير الفعل ، كما يحسن فى « جاء زيد وعمرو » فقد خالف الثانى الأوّل ، فانتصب على الخلاف »[1] .

واحتجوا لنصب الظرف الواقع خبرا على الخلاف بقولهم :

« إنما قلنا إنه ينتصب بالخلاف ، لأن خبر المبتدأ فى المعنى هو المبتدأ ، ألا ترى أنك إذا قلت : زيد قائم ، وعمرو منطلق ، كان « قائم » فى المعنى هو « زيد » ، ومنطلق فى المعنى هو «عمرو» ، فإذا قلت : « زيد أمامك » و« عمرو وراءك » ، لم يكن « أمامك » فى المعنى هو « زيد » ، ولا « وراءك » فى المعنى هو « عمرو » كما كان « قائم » فى المعنى هو « زيد » و « منطلق » فى المعنى هو « عمرو » ، فلما كان مخالفا له نصب على الخلاف ، ليفرّقوا بينهما »[2] .

واحتجّ الفرّاء لنصب الفعل المضارع بعد حروف العطف : الواو ، والفاء ، وأو على الخلاف ، أوالصَّرف ، بقوله :

« لأنها عطفت ما بعدها على غير شكله ، وذلك أنه لما قال : لاتظلمنى فتندم ، دخل النهى على الظُّلم ، ولم يدخل على النَّدم ، فحين عطفت فعلا على فعل يُشاكله فى معناه ، ولا يدخل عليه حرف النهى ، كما دخل على الذى قبله، استحقّ النصب بالخلاف ، كما استحقّ ذلك الاسم المعطوف على ما لايُشاكله فى قولهم ؛ لوتُرِكتَ والأسد لأكلك . قال : وذلك من قِبَل أن الأفعال فروع الأسماء ، فإذا كان الخلاف فى الأصل ناصبا ، وجب أن يكون فى الفرع كذلك »[3] .

(١) الانصاف (المسألة ٣٠) .
(٢) الانصاف (المسألة ٢٩) .
(٣) شرح المفصل لابن يعيش (جـ ٧ ص ٢١) .

واحتج لرفع الفعل المضارع فى البيت السَّابق ونحوه بمثل ما احتجّ به لنصب الفعل المضارع بعد حروف العطف ، وذلك لأن « يقصدُ » غير داخلة فى نطاق « أن » لأن معنى الخلاف هو عدم المماثلة [١] .

فالميلاك الذى عقدوا عليه مذهبهم فى النصب على الخلاف هو نفس الملاك الذى أخذ به الخليل فى نصب المستثنى بإلا .

ومن الغريب أن يقول الكوفيون بالنصب على الخلاف فى هذه المواضع ، ولا يقولوا به فى نصب المستثنى بإلا ، معُ أن المخالفة بين المستثنى وما قبله أبين منها فى هذه المواضع ، التى نصّ الكوفيون فيها على النصب بالخلاف ، لعدم المماثلة فى الحكم بينها وبين ما قبلها .

ويبدو لى أن النصب على الخلاف لو عُمِل به بعد توسيع نطاقه ، ومجال عمله ، لكان الأخذ به وسيلة من وسائل التَّيسير الذى ينشُده المحدّثون ، وأداة للتخلُّص من كثير من مجادلات القدماء .

وإذا كان لنا أن نعتدّ بالمدرك العامّ الذى انعقد عليه رفع الخبر ، وإعطاء التوابع أحكام المتبوعات عند القدماء ، وهو أن الخبر إنما ارتفع لأنه عين المبتدأ ، والتوابع إنما شاركت المتبوعات أحكامها ، لأن التابع والمتبوع كالاسم الواحد [٢] ، كان لنا أن نعتدّ بالنصب على الخلاف ، لأن اعتبار النصب فى مثل قولهم : سرت والنيل ، ولى عشرون درهما ، ونحوهما ، مبنىّ على زوال ذلك المدرك ، وزوال أثره ، وهو مايرمى إليه النصب على الخلاف .

وأكبر الظنّ أن ميلاك النصب على الخلاف يُمكن التوسُّع فيه، حتى يشمل الأبواب التى قال الكوفيون فيها به . وأبوابا كثيرة أخرى أفاض النُّحاة القدماء فى الحديث عنها ، وملئوا الصَّفحات بالجدال فيها :

فمن هذه الموضوعات « المُستثنى بإلا » ، وقد سبق الحديث عنه ، وقرّرنا أن

(١) الأشباه والنظائر (جـ ١ ص ٣٤٤) .
(٢) الكتاب (جـ ١ ص ٣٠١) .

المخالفة التى هى عماد هذا الأصل ، فيه أبين منها فى سائر الموضوعات التى قال الكوفيون فيها بالنصب على الخلاف .

ومن هذه الموضوعات : « خبر ليس » ، لأن الأصل الذى أخذ به الكوفيون فى رفع الخبر لاينطبق عليه ، لأن خبرها لم يعد نفس المبتدأ ، أو لأن الإسناد قد انتقض بليس .

ويلحق بخبر « ليس » : « ما » الحجازية ، وهو كخبر « ليس » لم يعد نفس المبتدأ ، بانتقاض الإسناد بالنّفى الذى تُمثّله « ما » .

و « ما » هذه هى « ما » التميمية بعينها ، إلا أن بنى تميم لاينصبون خبرها . ويُخيَّل إلىّ أن « ما » الحجازية من حيث التطوّر التاريخى ، أحدث عهداً من « ما » التميمية ، لأن الحسّ بهذه المعانى ، يعنى أن القوم فى البيئات الحجازية كانوا قد وصلوا فى استعمالهم « ما » إلى مرحلة تطوّرية أحدث وأكمل من المرحلة التى مرّ بها القوم فى البيئات الموغلة فى البداوة ، وهى بيئات « تميم » ، وما والاها ، وأحسُّوا بأن الإسناد الذى انعقد عليه رفع الخبر قد انتقض « بما » ، فنصبوا خبرها ، لأنه لم يعُد من اسم الأوّل ولا هو هو .

وبهذا يبدو لنا ضعف المأخذ الذى أخذ به القدماء فى ترجيح لغة تميم فى « ما » ، واعتبارها أقيس من لغة الحجازيين فيها .

ومن هذه الموضوعات : ما تحدّث عنه سيبويه فى كتابه من أبواب انتصبت فيها الأسماء على أنها ليست من اسم الأوّل ، وليست هى إياه . وقد أشرت إلى أن ملاك النصب على الخلاف ظاهر فيه ، فكان ينبغى أن يأخذ به الكوفيون ، وأن يكونوا أسرع إلى قبوله من سيبويه وأمثاله .

ومن التوسُّع فى هذا الملاك نصب المفعول به ، فقد كان الكسائىّ يذهب إلى أن الفاعل يرتفع بكونه داخلا فى الوصف ، والمفعول به ينتصب بكونه خارجا عنه [1] . فإذا تعمّقنا فى البحث — وهذا ما لامجال له هنا — ، وتتبّعنا أساليب القوم

(١) همع الهوامع (ج ١ ص ١٥٩) .

وشاركناهم فيما كانوا يحسّون به فى استعمالاتهم . فلعلّنا واجدون أمثلة وشواهد أخرى ، تؤيّد وجهة نظرنا . هذه

* * *

ومن العوامل ذات الأثر فى دراسة الكوفيين : العامل الصوتىّ ، فللكوفيين والفرّاء منهم بوجه خاص أقوال كثيرة ، يُستفاد منها أنهم كانوا يميلون إلى الأخذ به ، وإن لم تتضح معالمه فى أذهانهم . وأكثر ما يطبّقونه فى الأفعال ، وأعنى الفعل المضارع ، لأنه الفعل المعرب الذى تتغيّر أحوال أواخره .

وقد سبق أن قلنا : إن ملاحظتهم ما بين الحروف من تفاعل ، وما بين الحركات من تأثير متبادل ، مكّنت لهم أن ينفذوا إلى تفسير كثير من الأحوال الطّارئة على الكلمات فى أثناء تأليفها ، حتى يُخيَّلُ إلى الدارس أنهم كانوا — إذ قالوا بفكرة العامل — متأثّرين بما لاحظوه من تأثير الحرف فى الحرف ، فى أثناء تمازُج الحروف ، واختلاط بعضها ببعض حين تتألّف منها الكلمات .

وهذه الظّاهرة ، أعنى ظاهرة التّفاعل بين الحروف بعضها مع بعض والحركات بعضها مع بعض ، هى التى استند إليها بعض المحدّثين فى نفى وجود الإعراب فى اللّغة الفُصحى ، وحاول تطبيق المبدأ الصّوتى حتى على حركات أواخر الأسماء ، كما مرّ ، ولكن هذا العامل الصّوتى إذا كان مؤثّرا فى البناء العامّ للكلمة ، من حيث اشتقاقها وتصريفها ، فان أثره فى الإعراب محدود ، وإذا أردنا أن نسلّم بتأثيره فى بناء الأفعال ، وحركات أواخر المعرب منها ، لأنها لم تكن لتكون ذوات معانٍ إعرابية ، فلا نرانا مسلمين به فى الأسماء ، التى من شأنها أن تتحمّل الأحوال الإعرابية ، ومعانىَ الإعراب ، فقد سبق أن أيّدنا الرأى القائل بوجود الإعراب ، وهو ما قال به القدماء ، وكثير من المحدّثين ، كما سبقت الإشارة إليه .

إن تسليمنا بوجود الإعراب ينبنى على أساس أن اللّغة تعبير عن الفكر ، وأن ترتيب الصّور الذّهنية ، التى تكوّنت منها الفكرة ، وأن عقلية المجتمع فى البيئة اللّغوية العربية ، استطاعت أن تفرّق بين أجزاء الجملة وأركانها ، واستطاعت أن تمنح

كل جزء أو ركن منها صورة لفظية ، أو حركة إعرابية خاصّة ، لتكون علَما على الحالة التى وُجِد عليها هذا الجزء ، وأن تمنح حكمها كل جزء آخر يحلّ محله فى جملة أخرى ، فالفاعلية والمفعولية ، والإضافة أحوال مختلفة ، لها أعلام دالة عليها ، فالرفع علم الفاعلية ، والنصب علم المفعولية ، أوعلم كون الجزء فَضلة ، والخفض علم الإضافة.

وليس بعيداً على عقلية المجتمع اللُّغوىّ أن تنظّم أجزاء التّعبير مثل هذا التنظيم ، وقد أثبت علم اللّغة لها مثل هذه القدرة ، فى تنظيم الأجزاء التى تتألّف منها صُوَر التعبير . ولو لم يكن لها مثل هذه القدرة لفات الغرض الذى يَهْدِف إليه وجود هذه الوسيلة التعبيرية ، من تبادُل الأفكار بين الأفراد .

ولتمييز المعانى الإعرابية بعضها من بعض ألوان ، بعضها يعتمد على النّبر ، وتفاوت درجاته ، كما هى الحال فى لغات الشّرق الأقصى ، كاللّغة الصّينية مثلا ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ، وبعضها يعتمد على اللّواحق المختلفة ، التى تلْحق أواخر الكلمات ، لتمييز معانيها الإعرابية ، وأحوالها المختلفة ، ومن هذه اللواحق ما كان فى اللاتينية القديمة ، وما كان فى العربية الفُصحى ، التى نزل بها القرآن ، وقيل بها الشّعر ، وتردّدت على ألسنة الأقوام فى البيئة العربية . وبعضها يعتمد على ترتيب أجزاء الجملة ترتيبا يفُرَض على كل جزء منها موضعا خاصّا به ، يكون وجوده فيه علَما على ما اتّصف به من معنى إعرابىّ ، كما هى الحال فى اللّغات اللاتينية الحديثة ، واللّهجات العربية الحديثة .

فلو أخلّ صاحب اللّهجة الحديثة بترتيب الكلمات فى الجملة ، فقال مثلا : « خالد يضرب محمد » — إذا كان الضارب هو محمدا ، والمضروب هو خالدا — بدلا من أن يقول : « محمد يضرب خالد » ، لأخطأ فى الإفصاح عن القصد خطأ كبيرا ، ولعُدّ عمله هذا لحنا ، كما يُخْطئ العربىّ الفصيح إذا حرّك الفاعل بالفتحة ، والمفعول به بالضمة ، وكما يُخطئ المتكلم باللاتينية القديمة ، إذا ألحق بالفاعل علامة المفعول : um ، وألحق بالمفعول علامة الفاعل : us .

ولم يكُن للعامل الصّرْفى سُلطان فى تصريف الوجوه الإعرابيّة ، لأنها

آثار لعوامل معنوية ، دعت إليها الحاجة إلى الإفصاح عن المشاعر والأفكار .

فالاستناد إلى القوانين الصوتية وحدها فى تفسير الإعراب، لايستقيم فى أكثر أحوال الكلمات العربية ، فلا بد من ملاحظة اعتبارات أخرى معنوية، تعين على تفسير ظاهرة الإعراب ، وهى مما لحَه القدماء ، ولا سيما الكوفيون ، من تلازُم المبتدأ والخبر ، واقتضاء كل منهما الآخر ، ومن اعتبار التوابع ومتبوعاتها كالشىء الواحد ، فأشركوها معها فى الحكم ، ومن مخالفة فى المعنى دعت إلى مخالفة فى الحكم ، كما كان فى المنصوبات التى قال الكوفيون : إنها انتصبت على الخلاف ، وقال سيبويه : إنها انتصبت لأنها ليست من اسم الأول ، ولا هى هو .

فليس للعامل الصوتى سلطان إلا فى الكلمات التى حركات أواخرها تتبع نظاما صوتيا كأواسطها ، لعدم تحملها معنى من المعانى الأعرابية ، وأعنى بها الأفعال ، لأنها لاتحمل من تلك المعانى ما تحمله الأسماء .

وقد يكون له أثر فى الأسماء أحيانا إذا ألحت الحاجة إلى ماتطلبه موسيقى اللفظ من اتساق وانسجام ، وقد شعر القدماء بهذا أيضا ، وسموا هذا العامل الصوتى بالجوار ، وكان البصريون يقصرون تأثيره على أمثلة معينة محفوظة ، لم ينكروها ، ولكنهم نظروا إليها على أنها مخالفة للقياس . وكان الكوفيون قد وسعوا دائرة تطبيقه ، ففسروا به أمثلة أخرى من القراءات .

ويبدو لى أن رأى البصريين فى قصر أثره على أمثلة معينة فى الأسماء ، لايقاس عليها، وجيه مستقيم ، لأن أواخر الأسماء إنما تخضع فى أحوالها المختلفة للإعراب، لاللعوامل الصوتية ، أما الأفعال فلعدم تحملها المعانى الإعرابية، تخضع فى أحوال أواخرها للجوار وغيره من العوامل الصوتية . يؤيده أن تأثيره الذى أخذ به الكوفيون وقالوا باطراده مقصور على الأفعال .

ومن الأمثلة التى ذُكِرت على أنها خاضعة للجوار : قول العرب : هذا حجرُ ضبٍّ خَرِبٍ . وقد عده سيبويه « مما جرى نعتا على غير وجه الكلام » [١] .

---

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٢١٧) .

وللخليل تفسير له ، جاء فيه : « أن الوجه الرفع ، وهو كلام أكثر العرب ، وأفصحهم ، وهو القياس ، لأن الخَرِب نعت الجحر ، والجحر رفع ، ولكن بعض العرب يجرّه ، وليس بنعت للضبّ ، ولكنه نعت للذى أُضيف إلى الضبّ ، فجرّوه ، لأنه نكرة كالضبّ ، ولأنه فى موضع يقع فيه نعتَ الضبّ ، ولأنه صار هو والضبّ بمنزلة اسم واحد ، ألا ترى أنك تقول : هذا حبّ رمان ؛ فإذا كان لك ، قلت : هذا حبّ رمانى ، فأضفت الرمان إليك ، وليس لك الرمان ، إنما لك الحبّ .

ومثل ذلك : هذه ثلاثة أثوابك ، فكذلك يقع على « جُحْر ضَبّ » ما يقع على « حبّ رمان » . نقول : هذا جُحْر ضَبى ، وليس لك الضبّ ، إنما لك « جحر ضبّ » فلم يمنعك ذلك من إن قلت : جحر ضبى ، والجحر والضبّ بمنزلة اسم مفرد ، فانجر « الخَرِب » على الضبّ ، كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضبّ ، مع أنهم أتْبَعوا الجرّ الجرّ ، كما أتْبَعوا الكسْرَ الكسرَ ، نحو قولك : بهم وبدارهم ، وما أشبه هذا . وكلا التّفسيرين — كما قال سيبويه — تفسير الخليل ، وكان كل واحد منهما عنده وجها من التّفسير .

وقال الخليل : لايقولون إلا هذان جحرا ضبّ خَرِبان ، من قِبَل أن الضبّ واحد ، والجحر جحران ، وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدة الأوّل ، وكان مذكّرًا مثله أو مؤنّثا ، وقال : هذه جِحَرَة ضباب خَرِبة ، لأن الضّباب مؤنثة ، ولأن الجحر مؤنثة ، والعدّة واحدة ، فغلطوا ، فهذا قول الخليل »[١] .

وكان الخليل — كما رأينا من تفسيره — يلمح أثر الجوار فى جرّ « خرب » ، وكسر الهاء من « بهم وبدارهم » ، ولكنه مخالف للقياس عنده .

وتناول ابن جنىّ هذا ، ولكنه تناسَى الجوار ، وحاول أن يُخْضعه لأصوله ، فتكلّف من ضروب التأويل ما لايحتمله التعبير .

أما الكوفيون فقد حملوا عليه أمثلة أخرى ، بل قالوا باطّراده فى الأفعال التى

---

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٢١٧) .

يجازى بها ، نحو : « أذهب » من قولهم : إن تذهب أذهب ، لأنهم لايجزمون بإن فعلين ، ولا بأخواتها .

* * *

وهناك عامل صوتىّ آخر ، أخذوا به ، وطبّقوه على أحوال كثيرة ، تُعَدّ فى نظر البصريين شاذّة ، أو مخالفة للقياس ، وهو الاستخفاف ، ويتحقّق بالتخفُّف من كلّ ما يؤدّى إلى بذل مجهود عَضَلىّ .

وعليه مامرّ من كلام للفرّاء فى تفسير الجزم فى قوله تعالى : « أنلزمْكموها » و « لايحزنْكم » ، وفى قول الشاعر :

وَناعٍ يُخَبِّرْنا بِمَهْلَكِ سَيِّدٍ تُقَطَّعُ مِنْ وَجْدٍ عليْهِ الأنامِلُ

فقد حمل الفرّاء هذه الأمثلة على ما أحسّ به من استثقال العرب ضمتين متواليتين ، كما فى « لايحزنْهم » ، « وعليه قراءة أبى عمرو بن العلاء» قوله تعالى : « إنّ الله يأمرْكم أن تذبحوا بقرة » ، أو كسرة بعدها ضمة ، كما فى نحو : « أنلزمْكموها » و « يخبِّرْنا » .

٥

المصطلح النحوى بين الكوفيين والبصريين

لابدّ للنّحو بصيرُورته صناعة ، من مصطلحات تكون أعلاما على موضوعات ومعان يُطلقها أصحاب الصّناعة ، فيفهمها الدارسون من أهلها .

وقد عرَف النَّحو أولى المصطلحات فى عهد الخليل ، وبالخليل نفسه ، فيما أعلم ، فإن العمل الذى قام به من وضع أسماء خاصّة للنُّقط التى وضعها أبو الأسود للدلالة أحوال أواخر الكلمات المختلفة ، يُعتَبر الخطوة الأولى التى خطاها الدارسون فى تصنيع النَّحو ، ونقله من عهد إلى عهد ؛ من عهد كان يتمثَّل فى خطرات تنقدح

بها أذهان الدارسين الأوّلين المعنيين بالدراسات القرآنية ، إلى عهد يُمثّل دوراً من الرقّ العقلي ، قد تمثّل النّحو فيه فى أصول وقواعد شبه مطّردة ، انبنت الغالب على الأكثر والأفشى فى اللّغة .

ولم يضع الخليل أسماء للرفع والنصب والجرّ حَسْبُ ، بل وضع أسماء كثيرة لأحوال الكلمة فى وجوهها الإعرابية ، وما يتبعها أيضا ، فكان « الرفع ماوقع فى أعجاز الكَلِم منوّنا ، نحو قولك : زيد ؛ والضم ما وقع فى أعجاز الكَلم غير منوّن ، نحو : يفعلُ ؛ والتوجيه ماوقع فى صدور الكَلم ، نحو عين « عمر » ، وقاف (قُثَم) ، والحشو ما وقع فى الأوساط ، نحو : جيم « رجل » ؛ والنجر ما وقع فى أعجاز الأسماء دون الأفعال غير منوّن مما يُنَوّن ، مثل اللام من قولك : هذا الجبل ؛ والإشمام ما وقع فى صدور الكَلم المنقوصة ، نحو قاف « قِيل » ، إذا أُشِمّ ضمة ؛ والنصب ما وقع فى أعجاز الكَلم منوّنا نحو : زيدا ؛ والفتح ما وقع فى أعجاز الكَلم غير منوّن ، نحو باء « ضرب » ؛ والقَعْر ما وقع فى صدور الكَلم ، نحو ضاد « ضرب » ؛ والتّفخيم ماوقع فى أوساط الكَلِم على الألفات المهموزة ، نحو سأل ؛ والإرسال ما وقع فى أعجازها على الألفات المهموزة ، نحو ألف « قرأ » ؛ والتّيسير هى الأليفات المستخرجة من أعجاز الكَلم ، نحو قول الله تعالى : « فأضَلّونا السّبيلا » ؛ والخفض ما وقع فى أعجاز الكَلم منوّنا ، نحو : زيد ؛ والكسر ما وقع فى أعجاز الكلم غير منوّن ، نحو لام الجمل ؛ والإضجاع ما وقع فى أوساط الكَلم نحو باء « الإبل » ؛ والجرّ ما وقع فى أعجاز الأفعال المجزومة عند استقبال ألِف الوصل ، نحو : لم يذهب الرجل ؛ والجزم ماوقع فى أعجاز الأفعال المجزومة ، نحو باء « اضرب » والتّسكين ما وقع فى أوساط الأفعال ، نحو فاء « يفعل » ؛ والتّوقيف ماوقع فى أعجاز الأدوات ، نحو ميم « نعم » ؛ والإمالة ماوقع على الحروف التى قبل الياءات المُرسَلة ، نحو عيسى وموسى ، وضدّها التّفخيم ؛ والنبرة : الهمزة التى تقع فى فى أواخر الأفعال والأسماء ، نحو : سبأ ، وقرأ ، وملأ » [١] .

---

(١) مفاتيح العلوم للخوارزمى ، ص ٣٠ .

ولم تقف عقليته المبتكرة عند هذا ، فقد استطاعت أن تلمّ بالخصائص الدقيقة لموسيقى اللغة ، فوضع الأسماء لبحور الشعر ، وضروبها ، وأجزائها ، ووضع الألقاب للقوافى المختلفة ، بل لا أعلم أحدا كان قد وزن الكلمة على الفاء والعين واللام قبله .

وقد تأثّر به الكوفيون ، واقتبسوا منه بعض المصطلحات ، ووضعوا هم مصطلحات أخرى ، ومما اقتبسوه منه : كلمة « الخفض » . وقد مرّت الإشارة إليها ، وكلمة « المرسَل » وكانوا يعنون بها نفس المدلول الذى عناه الخليل بها ، وقد كان الفرّاء يسمّى الساكن مرسَلا ، كما يُشْعِر به تفسيره قوله تعالى من سورة النمل : « ما آتانىَ اللهُ خيرٌ مما آتاكم » . قال الفرّاء : « زعم الكسائىّ أن العرب تستحبّ نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام مثل قوله : « إنْ أجرىَ إلا على الله، وإنىَ أخاف » ،ولم أر ذلك عند العرب ، رأيتهم يُرسلون الياء، فيقولون : عندى أبوك ، ولا يقولون: عندىَ أبوك ، بتحريك الياء، إلا أن يتركوا الهمز ، فيجعلوا الفتحة فى الياء فى هذا ومثله » [1] .

وعن الخليل أخذ النّحاة الذين تَلْمَذوا له فكرة وضع المصطلحات، وإذ افترق تلاميذه فريقين ، تأثّر كل فريق بمنهج دراسىّ خاصّ ، وكان لكلّ فريق منهما مصطلحات خاصّة به ، تخضع فى الغالب لمزايا منهجه ، وتبدو فيه خصائصه .

والمصطلحات النحوية التى اصطنعتها المدرستان ثلاث طوائف :

١ — طائفة كوفيّة خالصة ، لم يعرفها البصريون .

٢ — وطائفة بصرية خالصة ، لم يعرفها الكوفيون .

٣ — وطائفة كوفية بصرية ، إلا أن لها عند الكوفيين اسما ، وعند البصريين اسما آخر .

فمن الطائفة الأولى :

(١) معانى القرآن (ورقة ٥) .

«الخلاف» :

فلم يكن للبصريين مصطلح يقابل هذا ، وإنما هو عامل كوفيّ ، أعمله الكوفيون في عدّة مواضع ، أشرنا إليها في الفصل المعقود للعوامل .

و «أحرف الصرف» :

ويطلقها الكوفيون على الواو ، والفاء ، وأو ، التي ينتصب الفعل المضارع بعدها ، مسبوقة بجحْد (نفي) ، أو طلب ، وهي الناصبة للفعل المضارع عند جمهور الكوفيين ، أما عند الفرّاء فالناصب لهذا الفعل هو : الصَّرْف ، أو الخلاف .

والصرف عند الفرّاء — كما أشرت إليه في الفصل السابق : هو الخلاف الذي اعتمده الكوفيون ، إلا أنه أخصّ منه ، ومجال تطبيقه الفعل لا الاسم ، كما يفهم من كلامه ، وإن كنت رجَّحت انطباقه على النصب بعد واو المعية .

وهو — عنده — أن يجتمع فعلان بالواو ، أو بالفاء ، أو بأو ، ويكون الفعل الأوّل مسبوقا بجحد ، أو طلب ، ويكون الجحد والطلب خاصّا بالأوّل ، ومنصبّا عليه دون الثاني ، كما في قولهم : لا يسعني شيء ويضيقَ عنك ، فإن « لا » لا تتكرّر في الفعل الثاني « يضيق » [١] ، وكما في قولنا : لا تكسل فتندمَ ، وكما في قول الشاعر :

وكنتُ إذا غمزْتُ قناةَ قومٍ   كسرْتُ كعوبَها أوْ تستقيما

وظاهر كلام ابن هشام : أن الصرف خاصّ بالواو ، فقد قال — حين عرض للواو المفردة التي ينتصب الفعل المضارع بعدها ، مسبوقة بنفي أو طلب — « وسمى الكوفيون هذه الواو واو : الصرف » [٢] .

ولكن كلام الفرّاء في تفسيره قوله تعالى من سورة آل عمران : «وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ

(١) معاني القرآن (الورقة ٣٣) .
(٢) مغني اللبيب ، الواو المفردة (ج ٢ ص ٣٥) .

الذين جاهدوا ، ويعلمَ الصَّابرين » ، صرّح بنسبتهما إلى الصرف كالواو ، كما أشرت إليه الآن ، فأحرف الصرف إذن هى الواو ، والفاء ، وأو جميعا ، والفعل المضارع يُنْصَب بعد هذه الأحرف عند الفرّاء على الصرف أو الخلاف ، كما هو المعروف من مذهبه .

* * *

ومن الطائفة الثانية :

«لام الابتداء» :

وهى مصطلح بصرىّ ، لايعرفه الكوفيون ، بل يُنكرونه ، لأن ما يسمّيه البصريون لام ابتداء ، يسميه الكوفيون : لام قسَم . . . وعندهم أن اللام فى قولهم : لزيد أفضل من عمرو : « جواب قسَم مقدّر ، والتقدير : والله لزيد أفضل من عمرو ، فأضمر اليمين ، اكتفاء باللام منها » [1] .

وقد عَرَضْتِ المسألة الثامنة والخمسون من مسائل الخلاف ، فى كتاب الإنصاف» لوجهة النظر الكوفية ، ولوجهة النظر البصرية .

فلام القسم على هذا عند الكوفيين هى اللام التى تقع فى جواب القسم المذكور فى نحو قولهم والله لأفعلنّ ، وفى القسم المقدّر ، فى نحو قولهم : لخالد مجتهد ، وإن خالدا لمجتهد .

ويُخَيَّل إلىّ أن الكوفيين على حقّ فى اعتبار « لام الابتدا » لاما تقع فى جواب القسم ، لأن ما يؤدّيه مثل قولهم : لخالد مجتهد ، عند حذف القسم هو نفس مايؤدّيه قولهم : والله لخالد مجتهد ، من إرادة التوكيد ، ومحاولة إزالة الشكّ من نفس المخاطب الذى يشكّ ، أو يُخَيَّل إلى المتكلم أنه يشكّ فى نسبة الاجتهاد إلى خالد ، وما دام الأمر كذلك فليس فى تعدّد اللام ، واعتبارها لام ابتداء حينا ، ولام قسَم حينا آخر ، فائدة عملية .

(١) الإنصاف (المسألة ٥٨) .

واسم الفعل :

وهو عند البصريين يصدُق على تلك الكلمات البدائية التى يُظنّ أنها كانت من الأبنية الأولى التى تطوّرت حتى استقرّت فى الصّيَغ الفعلية التى نعرفها ، وبتخلّفها عنها اختلفت عنها فى اللّفظ والحكم . أما فى اللفظ فلأن كثيرا منها بقى على صوتين فقط نحو : صَهْ ، ومَهْ ، ووَىْ ، ولأن كثيرا منها أيضا له هيئة تُخالف هيئات الأفعال ؛ وأما فى الحكم ، فقد رأوْا أنها تنوّن فتُنكر ، وتنوين التّنكير للأسماء ، وأنها جامدة ليْس لها قوّة الأفعال فى العمل ، فلا تعمل كالأفعال متقدمة ومتأخّرة ، ومذكورة ومحذوفة .

وهو عند الكوفيين فعل حقيقى ، إذا تأخّر عن ذلك التّطوّر ، فقد احتفظ بالمعنى الفعلىّ ، وهو الدلالة على الحَدَث مقرونا بالزّمان ، ودلالته على الزّمان مما يقرّه البصريون ، ولذلك قسّموا أسماء الأفعال ثلاثة أقسام : اسم فعل ماض ، كهيهات وشتّان ، واسم فعل مضارع ، كآه ووىْ ، واسم فعل أمر ، كصه ، ومه ، وما جاء وزان « فَعالِ » كنزال ، وتَرَاكِ ، بمعنى انزل واترك .

وما دام دالا على الحَدَث والزمان ، فقد رأى الكوفيون اعتباره فعلا حقيقيا ، أما التّنوين الذى استند إليه البصريون فى : صه ، ومه ، وآه ، فلا أظنه بمانع أن تكون أفعالا ، لأنه ليس تنوين تنكير ، كما زعم البصريون ، ولكنه جىء به لتكثير اللّفظ فى كثير من أسماء الأفعال ، مما بُنى على حرفين ، بعد أن استقرّت الوحدة الكلامية فى اللّغة العربية ، فى الثّلاثى .

و« المفعول المطلق ، وله ، وفيه ، ومعه » :

وهذه ألفاظ بصْرية ، لأن المفاعيل عند البصريين : خمسة ، هى : المفعول المطلق ، والمفعول به ، والمفعول فيه ، والمفعول معه ، والمفعول لأجله ، ولا يعرف

الكوفيون منها إلا المفعول به . أما المنصوبات الأخرى ، التى هى مفاعيل عند البصريين ، فهى عند الكوفيين أشباه مفاعيل .

إن تقسيم المفعول إلى مطلق ، ومقيَّد ، بأحد القيود المذكورة ، ينمّ على التأثير الكلامىّ فى دراسة البصريين ، فالإطلاق والتقييد من اصطلاحات المتكلِّمين . أما الكوفيون فقد لمسنا فى غير ما موطن ، مجافاتهم لطريقة الفلاسفة وألفاظهم ، ويبدو ذلك من انقسام المفعول عندهم ، « فليس عندهم إلا مفعول به ، والبواقى شبيهات بالمفعول »[١] ، لأن كل واحد منهنّ ليس بمفعول يُقابل الفاعل بحيث يكون واقعا عليه الفعل ، فشبَّهوه به ، لأنه يَشْرَكه فى النصب ، على نحو يكون الفعل واقعا فيه ، أوله ، أو معه .

* * *

ومن الطائفة الثالثة :

« الجحد » :

ويعنى الكوفيون به ما يعنيه البصريون من كلمة « النفى » ، والنفى مصطلح بصرىّ ، مقتبس من ألفاظ المتكلِّمين وكلامهم فى الثبوت والثابت ، والنفى والمنفىّ .

وقد جاءت كلمة « الجحد » فى كلام الفرّاء وثعلب كثيرا ، ولا أعلم أنهما استعملا كلمة « النفى » ، وهذا مؤيِّد آخر ، يؤيِّد ما نحن بصدد تأكيده : من أن الكوفيين أقرب إلى الطريقة اللغوية من البصريين .

و « المحل ، والصفة » :

ويعنى به الكوفيون : الظرف[٢] ، الذى يُطلقه البصريون على نحو : أَمام ،

(١) همع الهوامع (ج ١ ص ١٦٥) .
(٢) الإنصاف (المسألة ٦) ، ومفاتيح العلوم (ص ٣٥) .

وخلفَ ، ويمينَ ، وشمال ، وغيرها من ظروف المكان ، وعلى نحو : يوم ، وليلة ، وقبل ، وبعد ، من ظروف الزمان .

ومُجافاة الكوفيين للتأثُّر بالفلسفة ، ظاهرة فى هذا المصطلح ، فلم تعرف العربية كلمة « الظرف » بهذا المعنى ، لأن الظرف فيها هو الوعاء ، واعتبار مدلولات هذه الألفاظ أوعية للموجودات غنىٌّ بالتأثُّر الفلسفىّ .

و « الترجمة ، والتبيين » :

ويَعْنِى الكوفيون به مايعنيه البصريون بكلمة « البدل »[1] ، ويبدو لى أن تسمية مثل قوله تعالى : « أمدكم بماتعلمون ، أمدَّكم بأنعام وبنين » ، وقوله تعالى : « ومَن يفْعَل ذلك يَلْقَ أثاما ، يُضَاعَف له العذاب » ، وقوله تعالى : « اهْدِنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم » : ترجمة وتبيينا أولى من تسميته : بدلا ، لأن ملاحظة المعنى فى مصطلح الكوفيين ، أبين منها فى مصطلح البصريين ، لأن البصريين إنمايَعْنُون بكلمة « البدل » : إبدال كلمة من كلمة أخرى فى الحكم ، لأنها المقصودة به ، وهواعتبار يكاد يكونَ لفظيا محضا ، كما يُفْهَم من قول ابن مالك :

التابعُ المَقْصُودُ بالحُكمِ بِلا وَاسِطَةٍ هُوَ المُسَمَّى بَدَلا

و « الفعل الدائم » :

ويُريد به الكوفيون ما يريد البصريون باسم الفاعل ، وقد مرّ بيانه .

و « الأدوات » :

ويعنى الكوفيون بها ما يعنيه البصريون بحروف المعانى ، وقد سبق أن صوّبنا

---

(١) شرح الأشمونى (ج ٢ ص ٢٦١) .

رأى الكوفيين ، لأن التسمية الكوفية هنا ، أقرب إلى ما يتطلّبه المصطلح من دقّة في الدّلالة ، واختصار في اللّفظ .

و « الخفض » :

ويُريد به الكوفيون مايريد البصريون بالجرّ ، والخفض ليس من وضع الكوفيين ، ولا الجرّ من وضع البصريين ، وإنما هما مقتبسان من أوضاع الخليل ومصطلحاته ، إلا أن الكوفيين توسّعوا في « الخفض » ، فاستعملوه في الكلمات المنوّنة وغير المنوّنة ، بعد أن كان الخليل لايستعمله إلا في المنوّن ، وأن البصريين نقلوا « الجرّ » من كونه حركة يُستعان بها — عند الخليل — على التخلّص من الساكنين ، في نحو : لم يذهب الرجل ، إلى كونه حركة خاصّة بالأسماء المعربة ، سواءأ كانت منوّنة ، أم غير منوّنة .

و « المجهول » :

ويُطلَق عند الكوفيين على الضّمير الذى لم يتقدّمه ما يعود عليه [١] ، ويسمّيه البصريون : ضمير الشأن ، والقصة ، والحديث .

ولا خلاف بين الفريقين في مأخذ التّسمية ، فكلاهما يريد به ضميرا لايعود على شيء تقدّم عليه في الذكر ، وإنما يعود على الجملة التالية له .

ويرى البصريون أن ضمير الشأن إنما يتقدّم جملة يكون هو كناية عنها ، وتكون هي خبرا عنه [٢] ، ومؤدّى هذا الكلام : أن خبره يكون جملة دائما ، إلا أن الفرّاء وسائر الكوفيين ، يروْن جواز الإخبار عنه بالمفرد ، فيُجيزون نحو : كان قائما زيد ، وكان قائما الزيدان ، وكان قائما الزيدون [٣] ، ولا يكون هذا الضمير عند الفرّاء

(١) شرح المفصل (ج ٣ ص ١١٤) .
(٢) نفس المصدر .
(٣) نفس المصدر .

« مستأنفا به، حتى يكون قبله « إنّ » ، أو بعض أخوات كان أو ظنّ »[١] ، ولذلك كان يردُّ على الكسائى زعمه أن « هو » من قوله تعالى : « قل هو الله أحد » هو المجهول ، أو ضمير الشأن ، وكان يرى أنه ضمير اسم الله تعالى ، وكان يقول : « قال الكسائىّ فيه قولا لا أراه شيئا »[٢] ، لأن الكسائىّ كان يوافق البصريين على أنه ضمير الشأن[٣] ، وكان الفرّاء يُخرج الآية على أن الناس « سألوا النبىّ صلى الله عليه وسلم ما ربك ؟ أيأكل أم يشرب ؟ من ذهب أم فضة ؟ فأنزل الله « قل هو الله » ، ثم قالوا : فما هو ؟ فقال : «أحد » [٤] .

و « العماد » :

وهو الضمير اللاغى ، الذى يتوسّط بين المبتدأ والخبر ، واسم كان وخبرها ، واسم « إن » وخبرها ، ومفعولى « ظن » .

والعماد من عبارات الكوفيين ، كما أن « الفصل » من عبارات البصريين [٥] ، نحو : خالدٌ هو المجتهدُ ، وكان خالدٌ هو المجتهدَ ، وإن خالداً هو المجتهدُ ، وظننت خالداً هو المجتهدَ .

يقول الرضى : « الكوفيون يسمُّونه عمادا ، لكونه حافظا لما بعده ، حتى لا يسقط عن الخبرية ، كالعماد فى البيت ، الحافظ للسقف من السُّقوط » [٦] .

ويقول أيضا : « قال المتأخِّرون « من البصريين » : إنما سمّى فصلا ، لأنه فصَل به بين كون مابعده نعتا ، وكونه خبرا ، لأنك إذا قلت : زيد القائم ، جاز أن يتوهَّم

(١) معانى القرآن (الورقة ٢٢٢) .
(٢) نفس المصدر .
(٣) شرح المفصل (جـ ٣ ص ١١٤) .
(٤) معانى القرآن (الورقة ٢٢٢) .
(٥) شرح المفصل (جـ ٣ ، ص ١١٠) ، ومفاتيح العلوم للخوارزمى ، (ص ٧٥) .
(٦) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٤) .

السامع كون القائم صفة ، فينتظر الخبر ، فجئتَ بالفصل ، ليتعينَ كونه خبراً ، لا صفة »[١] .

وكان الخليل يقول فى توجيه الإتيان به « كأنه ذكر « هو » ليستدلّ المحدَّث أن ما بعد الاسم مما يخرجه مما وجب عليه ، وأن ما بعد الاسم ليس منه »[٢] .

ولا يظهر أثر الإلغاء إذا توسّط بين المبتدأ والخبر ، أو بين اسم إن وخبرها ، لأن ما بعده مرفوع ، وإنما يظهر أثره إذا توسّط بين اسم « كان » وخبرها ، وبين مفعولى « ظن » ، فإن جعل عمادا كان ما بعده منصوبا على ما ينصب عليه قبل توسّطه ، نحو : كان خالد هو المجتهدَ ، وظننت زيدا هو المجتهدَ .

على أن النُّحاة سواء أكانوا كوفيين أم بصريين ، يجوّزون ألا يكون عماداً فى هذين المثالين ، وأن ما كان بعده منصوبا يُرفع على أنه خبر له ، فليس العرب بمتّفقين على اعتبار مثل هذا عماداً ، فكثير منهم يجعلونه اسما ، وما بعده خبرا له .

فقد كان الفرّاء يقول فى تفسيره قوله تعالى من سورة الأنفال : « اللهمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندك » : « فى الحقّ النصب والرفع ، إن جعلت «هو» اسما رفعت الحقّ بهو ، وإن جعلتها عمادا بمنزلة الصِّلة نصبت الحقّ ، وكذلك فافعل فى أخوات كان وأظنّ »[٣] .

وكان يقول : « أنشدنى الكسائىّ :

ليت الشَّبابَ هُوَ الرَّجِيعَ عَلَى الفَتَى ... والشَّيْبُ كانَ هُوَ البَدِىءُ الأَوَّلُ

فرفع فى « كان » ، ونصب فى « ليت » »[٤] .

وكان سيبويه يقول مثل مقالته ، فقد حكى أن كثيرا من العرب يجعلون « هو » وأخواتها فى هذا الباب اسما مبتدأ ، وما بعده مبنيًّا عليه . وحكى عن رُؤْبة أنه كان

(١) نفس المصدر .
(٢) الكتاب (جـ ١ ص ٣٩٤) .
(٣) معانى القرآن للفراء (جـ ١ : ٤٠٩ طبعة دار الكتب المصرية) .
(٤) المصدر السابق (ص ٤١٠) .

يقول : أظنّ زيدا هو خير منك ؛ وحُكى أن كثيرا من العرب كانوا يقولون : وما ظلمناهم ، ولكن كانوا هم الظالمون [١] .

و « حرف الصفة » :

وهي عبارة كوفية ، يعني الكوفيون بها حروف الخفض ، ويسمّيها البصريون حروف الجرّ [٢] ، ويسمّيها الكوفيون أيضا حروف الإضافة ، لأنها تضيف معاني الأفعال إلى الأسماء ، وتوصلها إليها [٣] .

و « النعت » :

وهو من اصطلاح الكوفيين ، وربما قاله بعض البصريين [٤] أيضا ، ويُقابله عند البصريين : « الصفة ، والوصف » .

« والإدغام » : بتخفيف الدال ، كُوفية ، يُقابلها الإدّغام ، بتشديد الدال عند البصريين [٥] .

و « المكنىّ » : وهو الضمير عند البصريين [٦] ، وتسمية الضمير بالمكنىّ صحيحة مقبولة ، لأن الضّمير كناية عن الاسم الظاهر ، وإن كان المكنىّ أعمّ من الضمير واسم الإشارة ، والاسم الموصول ، لأنهنّ جميعا كنايات عن الأسماء الظاهرة .

(١) الكتاب (جـ ١ ص ٣٩٥) .
(٢) شرح المفصل (جـ ٤ ص ٧٤) .
(٣) همع الهوامع (جـ ٢ ص ١٩) .
(٤) همع الهوامع (جـ ٢ ص ١١٦) .
(٥) شرح المفصل (جـ ١٠ ص ١٢١) .
(٦) شرح المفصل (جـ ٣ ص ٨٢) .

و « حروف الصلة ، أو الحشو » :

وهى عبارة كوفية ، يُقابلها عند البصريين حروف الزيادة [١] ، كمن فى قولهم ما من أحد جاء ، وكالباء فى قولهم : أليس خالد بصديق .

أما « إنْ » التى يعدّها البصريون من حروف الزيادة ، ويمثّلون لها بقول الشاعر :

بنى غُدانَة ما إنْ أنتمُ ذهباً

فهى عند الكوفيين نافية ، لا زائدة ، وكانوا يسمّونها : العازلة [٢] .

و « النسق » :

وهو عبارة كوفية ، يُقابلها عند البصريين : العطف بالحرف ، كالواو ، والفاء وثم ، وغيرهن . والمصطلح الكوفىّ ، فيما يبدو لى ، أدقّ من المصطلح البصرىّ ، لاختصاره ، وغنائه عن التخصيص والتّقييد .

و « الرفع ، والنصب ، والجزم » :

عند الكوفيين للمعرب والمبنى والحالات أواخر الكلمات وغيرها . أما عند البصريين فالرفع والنصب والجزم والجرّ للمُعرَب ، والضم والفتح والسّكون ، والكسر ، للمبنىّ .

وكان ابن يعيش يقول : « حركات البناء عند البصريين : الضمة والفتحة والكسرة . وعند الكوفيين : الرفع والنصب والجرّ » [٣] .

---

(١) شرح المفصل (جـ ٨ ص ١٢٨) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٢٦٧) .

(٣) أبدل الجر من الخفض ، وهو مصطلح بصرى ، لأنها عبارته . شرح المفصل (جـ١ ص ص ٧٢).

وقال الرضى : « إن الكوفيين يذكرون ألقاب الإعراب فى المبنى ، وعلى العكس ، ولا يفرّقون بينهما » [١] .

٦

أمثلة مما زاده الكوفيون فى النحو العربى

لا يُنكر الدارس سبق البصريين إلى الخوض فى مباحث اللّغة وسبقهم إلى الأخذ بالرواية ، وارتياد البوادى العربية من أجل السّماع من الأعراب ، وملاحظة أساليبهم فى الكلام ، وتدوين مسموعاتهم ، من أشعار ، وأمثال ، ونوادر ، ليكون ذلك مادة درسهم فى موضوعهم الجديد .

ومع ذلك يُؤخذ على منهجهم أنه ناقص ، لعدم استكمال أدواته ، فقد مرّ بنا أنهم عزلوا جانبا كبيرا من المناطق العربية عن الاستشهاد بكلام أهلها ، لأنهم كانوا يتكلّمون بلهجات تختلف عن اللّهجات التى عُنُوا بها ، وهى لهجة قريش ، وما والاها ، من لهجات بطن الجزيرة .

وكانوا يعلمون بأن العرب كانوا يستشهدون بهم ، ويحتجون بكلامهم ، لم يكونوا يتّفقون على لهجة واحدة ، فلقريش لهجة تختلف عن لهجة تميم ، ولتميم لهجة تختلف عن لهجات قبائل طيئ ، وقَيْس ، وكنانة ، ولم يفُتهم هذا الاختلاف بين تلك اللّهجات ، بدليل مانَقلوه من مزايا لكلّ لهجة من اللّهجات ، اعترَفوا بصحّتها ، ونقائها من شائبات أجنبية ، كالمزايا التى امتازت بها لهجة قريش من تميم ، ولهجة تميم من اللّهجات الأخرى .

ومع ذلك كانوا يُنكرون على الذين قطنوا البوادى العربية ، التى تجاوز الحَضَر

---

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٣) .

فصاحة لهجاتهم ، بحجة أنها لايؤمن عليها من التأثر بلغات الأمم الأجنبية المجاورة ، فأسقطوا جانبا كبيرا من اللهجات العربية ، وعزلوها عن نطاق الاستشهاد بالفصيح من كلام العرب ، ووضعوا أصول صناعتهم على أساس ضيق محدود .

فلم يكن النحو الذى طلعوا به علينا نحو العربية كلها ، ولكنه نحو قريش ، وتميم ، وقيس ، وبعض القبائل الأخرى ، وليس هؤلاء هم العرب جميعا ، ولا لهجاتهم هى لهجات القبائل جميعا .

وخالف الكوفيون البصريين فى هذا ، فاعتدوا بكثير من اللهجات التى أسقطها البصريون من حسابهم ، لأنها فى نظرهم تُمَثِّل جانبا من العربية ، وأخذوا يتتبعون هذه اللهجات ، ويتلقطون خصائصها ، ويرصُدون أساليب أهلها فى مخاطباتهم .

وكانوا يبْنون أحكامهم على نتائج تتبُّعاتهم ، وكانوا كالبصريين يتخذون من القياس أداة لمنهجهم ، وهذا مؤسس مدرستهم يقول :

إِنَّمَا النَّحْوُ قِيَاسٌ يُتَّبَعْ وَبِهِ فى كُلِّ عِلْمٍ يُنْتَفَعْ

إلا أنهم توسعوا فيه ، بالاستعانة به فى لهجات لم يكن البصريون يُعْنَوْن بها ، وكانوا إذا تعارَض نصٌّ وقياس قدّموا النصَّ عليه ، وتحللوا منه ، وجعلوا النصَّ مناطا لقياس جديد ، وقد خالفوا البصريين فى مسائل كثيرة ، فأقرّوا مسائل كثيرة كان البصريون يُنكرون بعضها ، ويلحنونهم فى بعضها الآخر .

ويدلّ وجود هذه الكثرة الكاثرة من الشّواذّ عندهم على مبلغ تتبُّعاتهم واستقراءاتهم ، وكان من المُنتظر لذلك ، أن يقفوا على خصائص لغوية جديدة ، أو يأتوا بزيادات فات البصريين أن يقفوا عليها ، أو أن يكون لهم رأى فيها .

ويُمكن تصنيف هذه الزيادات فى أصناف :

(١) بعضها أدوات لم يعرفها البصريون ، أوعرفوها ، ولكنهم لم يعتدُّوا بها ، لخروجها على أقيستهم وأصولهم ، ومن ذلك أنهم :

١ — أضافوا إلى الأسماء الموصولة اسم جديدا هو « ذا » مفردة ، أو مركّبة مع « ما » ، ولم يعرف البصريون « ذا » اسما موصولا إلا مع « ما » ، فى أحد وجهيها[1] .

وقد استند الكوفيون إلى ما أنشدوه من قول الشاعر :

عَدَسْ ما لِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إمارَةٌ أمِنْتِ وَهَذا تَحْمِلِينَ طَلِيق[2]

وكان الفرّاء يقول : « العرب تذهب بهذا وذا إلى معنى « الذى » ، فيقولون : ومن ذا يقول ذاك ، فى معنى : من الذى يقول ذاك ، وأنشدوا :

عَدَسْ مالِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إمارَةٌ أمِنْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

كأنه قال : والذى تحملين طليق »[3] .

وكان يقول أيضا عند تفسيره قوله تعالى من سورة « طه » : « وما تلك بيمينك يا موسى » : وقوله : بيمينك ، فى مذهب صلة لتلك ، لأن تلك وهذه توصلان ، كما توصل الذى ، قال الشاعر :

عَدَسْ مالِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إمارَةٌ أمِنْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ

يريد : الذى تحملين طليق »[4] .

بل « ذهب الكوفيون إلى أن جميع أسماء الإشارة يجوز أن تقع موصولة ، وإن لم يكن معها « ما » ، واحتجّوا بأشياء ، منها : قوله تعالى : « وما تلك بيمينك ياموسى » — وهو ما احتجّ به الفرّاء — ، ومن ذلك : ماقاله ثعلب فى قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » : إن هؤلاء بمعنى الذين ، والمراد : الذين تقتلون أنفسكم »[5] .

---

(١) لما مع (ذا) وجهان عندهم : (أحدهما) : أن ينزلا منزلة اسم واحد ، (والثانى) اعتبار (ما) للاستفهام ، (ذا) اسم موصول . ويظهر الفرق بين الوجهين فى جواب السؤال بها ، فإذا قيل : ماذا عملت ؟ واعتبرت (ما) وحدها استفهاماً ، كانت فى محل رفع ، وكانت (ذا) اسم موصول فى محل نصب مفعولا به للفعل (عملت) ، وكان الجواب عن هذا السؤال رفعا . وإذا اعتبرت (ما) مع (ذا) بمنزلة اسم واحد ، كان مفعولا به مقدما ، وكان الجواب عنه نصبا .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش (ج ٤ ص ٢٣) .

(٣) معانى القرآن (الورقة ٢٠) .

(٤) معانى القرآن (الورقة ١١١) .

(٥) شرح المفصل (ج ٤ ص ٢٤) .

إن الذهاب بذا وذه وتى ، وأخواتهن مذهب الأسماء الموصولة مقبول ، لأن الأسماء الموصولة أسماء إشارة أيضا ، وله ما يؤيِّدهُ من الدرس الحديث :

فقد قال « برجستراسر » — بعد كلامه على أسماء الإشارة — : « ونضيف إليها الاسم الموصول ، فإنه فى الأصل من أسماء الإشارة أيضا » [١] .

إلا أن الأصل فى أسماء الإشارة أن يُشار بها إلى موجود حسّى ، وفى الأسماء الموصولة أن يُشار بها إلى معقول معنوىّ ، ولا شكّ أن الإشارة الحسيّة أقدم وجودًا من الإشارة المعنوية ، لأن الأسماء التى يُشار بها إلى معنوىّ إنما هى أسماء إشارة متطوّرة ، تُمَثِّل مرحلة من التطوُّر العقلى بعد المرحلة الأولى ، التى كانت الإشارة لاتتعدَّى المحسّ به ، وليس بعيدا أن يُتجاوز ببعض الأسماء التى يُشار بها إلى حسّى — كما حكى الكوفيون من قولهم : من ذا يقول ذاك ، وقولهم : وهذا تحملين طليق — فيُشار بها إلى معنوى ، ويذهب بها مذهب الأسماء الموصولة .

٢ — وأضافوا إلى أدوات الجزم أداة جديدة هى : « مَهْمَن »[٢] ، واحتجُّوا لذلك بقول الشّاعر :

أماوِىَّ مَهْمَنْ يَسْتَمِـعْ فى صَديقِـهِ أقاويلَ هذا النَّاسِ ماوِىَّ يَنْدَمِ[٣]

ولم يعرفها البصريون ، ويبدو من استعمال « مهما » فى كلامهم ، واستعمال « مهمن » فى هذا البيت ، أن « مهما » لغير العاقل ، ومهمن للعاقل ، وقد سبق الكلام عليها .

وأداة أخرى عرَفها البصريون أيضا ، وهى : « كيفما » ، إلا أن الكوفيين كانوا يجزمون بها ، والبصريين كانوا يُجازون بها معنى ، ولا يجزمون بها [٤] .

٣ — وأضافوا إلى أدوات النصب أداة جديدة ، هى : « كما » ، ووافقهم المبرّد من البصريين ، واستندوا فى ذلك إلى ماجاء فى قول الراجز :

(١) التطور النحوى للغة العربية (ص ٥٢) .
(٢) شرح المفصل (جـ ٧ ص ٤) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٢٥٣) .
(٤) شرح الأشمونى (جـ ٤ ص ١٣) .

لا تَظْلِمُوا النَّاسَ كما لا تُظْلَمُوا[1]

قال أبو العبَّاس ثعلب : « زعم أصحابنا أن « كما » تنصب ، فإذا حيل بينهما رُفعت » ، وقال : « أصحابنا يقولون : كما مثل « كى » »[2] .

أما سائر البصريين فيمنعون ذلك ، وينشدون هذا الشَّطر على هذا الوجه :

لا تَظْلِمِ النَّاسَ كما لا تُظْلَمُ

بالتوحيد ، لا بالجمع[3] .

٤ — وأضافوا إلى « كان » وأخواتها : « هذا ، وهذه » فى الاحتياج إلى مرفوع ومنصوب ، وذلك إذا قصد بهما التقريب .

قال السُّيوطىّ : « ذهب الكوفيون إلى أن « هذا وهذه » إذا أُريد بهما التَّقريب كانا من أخوات « كان » ، فى احتياجها إلى اسم مرفوع ، وخبر منصوب ، نحو كيف أخاف الظُّلم وهذا الخليفة قادما ، وكيف أخاف البرد وهذه الشَّمس طالعةً ، وكذلك كلّ ما كان فيه الاسم الواقع بعد أسماء الإشارة لا ثانى له فى الوجود ، نحو : هذا ابن صيَّادٍ أشقى الناس ، فيعربون « هذا » تقريبا ، والمرفوع اسم التَّقريب ، والمنصوب خبر التقريب ، لأن المعنى : إنما هو على الإخبار عن الخليفة بالقدوم ، وعن الشمس بالطُّلوع ، وأتى باسم الإشارة تقريبا للقدوم والطُّلوع ، ألا ترى أنك لم تشر إليهما وهما حاضران ، وأيضا فالخليفة والشمس معلومان ، فلا يُحتاج إلى تبيُّنهما بالإشارة إليهما ، وتبيَّن أن المرفوع بعد اسم الإشارة يخبر عنه بالمنصوب ، لأنك لو أسقطت الإشارة لم يختلّ المعنى ، كما لو أسقطت « كان » من : كان زيد قائما »[4]

---

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٢٤٠) .

(٢) مجالس ثعلب (ص ١٥٤) .

(٣) شرح الرضى على الكافية (ج ٢ ص ٢٤٠) .

(٤) همع الهوامع ج١ ص١١٣ ... ذكر السيوطى هنا (الخبر) بناء على مذهب البصريين ، أما الكوفيون فلا يعربون المنصوب على أنه خبر ، بل على أنه شبيه بالحال عند الفراء ، وعلى أنه حال عند سائر الكوفيين . . مراجع الهمع (ج ١ ص ١١١) .

وللفرّاء فى الاسم المعرّف بأل تفصيل ، هذا نصّه :

« اعلم أن « هذا » إذا كان بعده اسم فيه الألف واللام ، جرى على ثلاثة معان :

أحدها : أن ترى الاسم الذى بعد « هذا » كما ترى « هذا » ففعلُه — يعنى اسم الفاعل بعده — وهو « فاره » فى المثال حينئذ ، مرفوع ، كقولك : هذا الحمار فاره ، جعلت « الحمار » نعتا لهذاً ، إذا كانا حاضرين ، ولا يجوز هاهنا النصب .

والوجه الآخر : أن يكون ما بعد « هذا » واحدا يؤدّى عن جميع جنسه ، فالفعل حينئذ منصوب ، كقولك : ما كان من السّباع غير مخوف ، فهذا الأسد مخوفا ، ألا ترى أنك تُخبر عن الأُسْد كلها بالخوف .

والمعنى الثالث : أن يكون ما بعد « هذا » واحدا ، لانظير له ، فالفعل حينئذ أيضا منصوب ، وإنما نصبت الفعل ، لأن « هذا » ليس بصفة للأسد ، إنما دخلت تقريبا » [١] .

وكان ثعلب يقول : « إن الكوفيين يسمّون هذا زيد القائم » تقريبا ، أى قرب الفعل به ، وحكى : كيف أخاف الظلم وهذا الخليفة قادما : أى الخليفة قادم ، فكلما رأيت « هذا » يدخل ويخرج ، والمعنى واحد ، فهو تقريب » [٢] .

٥ — وأضافوا إلى أدوات الشرط « أَنْ » المفتوحة ، وأعطوها حكم « إِنْ » المكسورة ، وأخذ به ابن هشام ، ورجّحه بثلاثة أمور :

(١) توارد المفتوحة والمكسورة على المحلّ الواحد ، والأصل التوافق ، فقُرئ بالوجهين قوله تعالى : «أن تضلّ إحداهما» ، « ولا يجرمنّكم شنآن قوم أن صدّوكم » .

(٢) ومجىء الفاء بعدها كثيرا ، كقول العبّاس بن مرداس :

أبا خُرَاشَةَ أمّا أنْتَ ذَا نَفَر فإنّ قَوْمِىَ لم تأكُلْهُمُ الضَّبُعُ

(٣) وعطفها على « إن » المكسورة ، فى قوله :

إمّا أقَمْتَ ، وإمّا أنتَ مُرْتحِلاً فاللهُ يَكْلأُ ما تأتِى وَما تَذَرُ

(١) معانى القرآن (الورقة ٣) .
(٢) مجالس ثعلب (ص ٤٢٧) .

الرواية بكسر « إنِ » الأولى، وفتح الثانية ؛ فلو كانت المفتوحة مصدرية لزم عطف المفرد على الجملة [١].

وبعد أن عرض الرَّضِي لرأى الكوفيين فى « أنِ » المفتوحة الهمزة ، صوّبه ، وقال : « ولا أرى قولهم بعيداً عن الصواب ، لمُساعدة اللفظ والمعنى إياه ، أما المعنى فلأن معنى قوله : « أما أنت ذا نفر » البيت — أن كنت ذا عدد فلست بفرد ؛ وأما اللفظ فلمجىء الفاء فى هذا البيت ، وفى قوله :

إمَّا أقَمْتَ ، وإمَّا أنتَ مُرْتَحِلاً   فاللهُ يكْلأُ ما تأتى وَما تَذَرَ

مع عطف « أما أنت » بفتح الهمزة ، على « إما أقمت » بكسر الهمزة ، وهو حرف شرط بلا خلاف [٢] .

٤ — وأضاف الفرّاء إلى جموع القلّة الأربعة المعروفة ، وهى أَفْعُل ، وأَفعال ، وأفعِلة ، وفِعْلة ، جمعا خامسا ، هو : فَعَلة ، بفتح العين والفاء ، كأَكَلة ، وحَمَلَة وحَفَظة [٣] .

* * *

(ب) معان جديدة لأدوات وكلمات ، تداولها البصريون والكوفيون ، ولم يعرفها البصريون . فمن ذلك أنهم :

١ — أضافوا إلى معانى التَّصغير الثلاثة ، وهى (١) أن يكون لتصغير مايتوهَّم أنه عظيم ، كقولهم : رُجيل ، وجُمَيل فى رجل وجمل ، و (٢) أن يكون لتقليل مايتوهم أنه كثير كقولهم : دُرَيهمات ودنينيرات ، فى دراهم ودنانير . و(٣) أن يكون لتقريب ما يتوهم أنه بعيد ، كقولهم : بُعَيْد العصر ، وقُبَيل الفجر ، فى بعد وقبل ؛ معنى رابعا ، وهو أن يكون للتَّهويل ، أوالتعظيم ، وهوالذى نَحُوه فى قول لبيد :

وكلُّ أُناسٍ سوْفَ تَدْخلُ بينهم   دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ منها الأناملُ [٤]

---

(١) مغنى اللبيب ، حرف الهمزة (جـ ١ ص ٣٤) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٥٣ — ٥٤) .

(٣) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١) .

(٤) شرح المفصل (جـ ٥ ص ١١٤) .

٢ — وأضافوا إلى ماعرَفه البصريون فى « لعل » وهو الترجِّى والتَّوقُّع ، معنيين آخرين : أن تكون للتعليل ، وقد أثبته جماعة ؛ منهم الكسائىّ ، وحمَلوا عليه قوله تعالى : « فقُولا له قولا ليِّنا ، لعله يتذكَّر أو يخشَى » . وأن تكون للاستفهام وقد أثبتَه الكوفيُّون ، وحملوا عليه قوله تعالى : « وما يُدريك لعله يزَّكى » ، واستندوا فى هذا إلى تعليق الفعل عن العمل ، وكما يُعلَّق مع الاستفهام [١] .

٣ — وأضافوا إلى معانى « لو » معنى جديدا ، هو المصدرية ، وأن تكون بمنزلة « أنْ » إلا أنها لا تَنصب ، ولم يُثْبتها من النُّحاة القدماء إلا الفرّاء . وأكثر وقوع « لو » مصدرية بعد « ودّ ، ويودّ » ، وذلك كقول الأعشَى :

وربما فاتَ قَوْما جُــلُّ أمْرِهِمُ   مِنَ التَّأنى وكانَ الحَزْمَ لوْ عَجِلوا [٢]

وقول الشَّاعرة :

ما كانَ ضَرَّكَ لوْ مَنَنْتَ وربما   مَنَّ الفتَى وهُوَ المَغيظُ المُحْنَقُ

٤ — وأضافوا إلى معانى « هل » أن تكون بمعنى « قد » ولا تأتى بمعنى « قد » إلا مع الفعل ، لأن « قد » من الأدوات التى لاتدخُل إلا على فعل .

والذى أثبت هذا المعنى لهل هوالكسائىّ والفرّاء ، وقد فسَّر به قوله تعالى : « هل أتى على الإنسانِ حين من الدَّهرِ لم يكُن شيئا مذكورا » ، أى قد أتى ، وقد وافقهما فى ذلك من البصريين أبوالعباس محمد بن يزيد المبرّد ، والزمخشرى ، بل زعم الزمخشرى أنها لاتأتى إلا بمعنى « قد » ، أما الاستفهام فهو مستفاد من همزة مقدَّرة قبلها [٣] .

٥ — وأضافوا إلى معانى (أل) معنى جديدا هو التَّعظيم ، وهو المعنى المستفاد من دخولها على لفظ الجلالة ، وعلى الأعلام . أما البصريون فلا يعرفونه [٤] .

٦ — يُضاف إلى هذه المعانى الكثيرة التى تصيَّدوها للحروف الخافضة ، على

---

(١) المغنى (جـ ١ ص ٢٢٢) طبعة الحلبى .
(٢) المغنى (جـ ١ ص ٢١٠ ، ٢١١) .
(٣) المغنى (جـ ٢ ص ٢٩) .
(٤) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ١٣١) .

طريقة التّضمين ، ونيابة الحروف بعضها عن بعض ، مما هو منقول عنهم فى موضعه ، وقد مرّت الإشارة إليه فى الحديث عن أدوات الخفض .

(ج) وجوه إعرابية وبنائية جديدة ، ومن ذلك :

١ — أن الاسم واللّقب — كما هو معروف لدى النُّحاة — إذا اجتمعا أُخِّر اللّقب عن الاسم ، لأنه أبين وأشهر من الاسم ، كما قالوا ، وكان للّقب حينئذ ثلاثة أوجه من الإعراب : الرفع ، والنصب على القطع ، والخفض على إضافة الاسم إليه ؛

أما الفرّاء والكوفيون — والزجّاج من البصريين معهم — فقد أجازوا فيه وجها رابعا ، وهو الإتباع ، على أنه عطف بيان ، وقد استظهره الرضى [1] ؛

٢ — أنهم أضافوا إلى وجهى البناء فى « حيثُ » وجها ثالثا ، وهو البناء على الكسر ، فقد حكَى الكسائىّ عن بعض العرب الكسر فى « حيثُ » ، فيقول : من حيثِ يعلمون [2] .

ولم يعرف البصريون إلا وجهين : الضمّ والفتح ، أما الضمّ فعلّلوهُ بشبهها بقبل وبعد ، وعدّوها من الغايات ، وأما الفتح فلشبهها بأينَ [3] ؛

٣ — يُضاف إلى ذلك كثير من الوجوه الإعرابية التى خالفوا البصريين فيها ، والتى أثبتها النحاة ، ونسبوها إليهم فى ثنايا عَرضهم موضوعات النّحو المختلفة ، والتى يتمثّل فيها النّحو الكوفىّ .

ولم أُرِد أن أستوعبها كلها ، فليس هذا مجال استيعابها ، ولكنى أردت أن أقدّم بعض الأمثلة ، لبيان ما تركه اختلاف المنهجين من أثر فى النّتائج التى توصّل إليها كلّ فريق ، وللتّدليل على أن الكوفيين لم يتعبّدوا بآراء شيوخهم البصريين ، ولم يُقيّدوا أنفسهم بما تلقّوه عنهم ، بل قاموا بنصيبهم من التّتبّع اللُّغوىّ ، مستهدين بمنهج جديد ، أقرب إلى روح الدراسة النحوية ، وبمصادر أهمل البصريون جانبا منها ،

(١) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٢٨٥) .
(٢) شرح المفصل (ج ٢ ص ٩١) .
(٣) الكتاب (ج ٢ ص ٤٤) .

وبذلك استدركوا عليهم كثيرا من الخصائص النَّحوية ، التى كانت تتمثَّل فى لُغات ولهجات لم يُعْنَ البصريون بدراستها ، ومسائل جزئية ، أسقطها البصريون من حسابهم ، لأنها لاتتَّفق مع أصولهم العقلية المطردة .

هذه النَّتائج التى توصَّل إليها الكوفيون ، والوجوه المختلفة التى نصُّوا عليها ، والزِّيادات الكثيرة التى أضافوها ، وأَثبتُّ قبل هذا الكلام بعضها ، تُشير بوضوح إلى أن النحو الكوفىّ إذا لم يكن هو نحو العربية ، فهو أكثر تمثُّلا له .

الباب الثالث

مصادر الدراسة الكوفية ومنهجها

الفصل الأول

مصادر الدراسة الكوفية

سبق أن عرفنا أن البصرة كانت قد سبقت الكوفة إلى الدراسة اللغوية زمناً طويلا ، وأنها شهدت نحواً اصطلاحيا قبل أن تشهده الكوفة ، وشهدت نحاةً كان لهم أثرٌ كبير فى النهوض بهذه الدراسة .

وتحدثنا عن انتقال هذه الدراسة إلى الكوفة مع كوفيين كانوا قد رحلوا إلى البصرة لطلب العلم فيها ، ثم رجعوا منها إلى الكوفة ، لينشروا بين الدارسين فيها ما تلقوه هناك، وذكرنا منهم جماعة، كان من بينهم : أبو جعفر الرؤاسىّ، الذى قيل إنه أخذ عن عيسى بن عمر الثقفى ، وعلىّ بن حمزة الكسائىّ، الذى ذهب فيمن ذهب من الكوفيين إلى البصرة ، وأخذ عن الخليل بن أحمد ، أستاذ البصريين المشار إليه إذ ذاك .

وقد سبق الحديث عن أن الخليل بن أحمد كان أستاذا لعلَمين من أعلام العربية ، كان لكلّ منهما تلاميذ ، ولكلّ منهما منهج ، وهما :

سيبويه ، الذى قلنا إن الدراسة البصرية قامت على أعماله .

وعلىّ بن حمزة الكسائىّ ، الذى قلنا إن الدراسة الكوفية انبنت على أعماله .

فالدراسة الكوفية إذن مدينة فى نشأتها لأعمال البصريين الأولين ، ولا يعنى هذا أن الكوفيين كانوا قد اقتبسوا هذه الدراسة اقتباسا، أو نقلوها نقلا ، فقد برز فيها طابعهم العلمىّ الخاص، فكان لهم فى الأصول التى تلقوها تغيير وتعديل ، وكان لهم فيما تلقوه زيادات ، بل لقد حاولوا إعادة النظر فيها ، والرجوع إلى مصادرها الأولى، ليرجعوا بنتائج إذا اتفقت مع ما رجع البصريون به فى بعض الوجوه، فقد اختلفت عنها فى بعض الوجوه .

وقد مرّ بنا أن الكسائىّ — وهو فيما نرى أستاذ هذه المدرسة الجديدة — كان قد قضّى فى البوادى العربية زمنا طويلا، يسمع من أعرابها، ويُدَوّن ما يسمع، بعد أن تلقّى أصول هذه الدراسة عن الخليل بن أحمد، فلم يتقبّل النتائج التى وصل إليها أستاذه وغيره، على أنها نتائج مسلَّم بصحتها، بل كان له رأى آخر، ظهر فيما كان له من أقوال خالَف فيها أستاذه، وخالَف فيها سائر البصريين، وإن اتّفق معهم فى مسائل سبق أن أشرت إلى بعضها.

فللكوفيين إذن طابَعُهم الخاصّ، ولهم مصادرهم التى أرجعوا إليها أُصول دراستهم النَّحوية . . . وجملة هذه المصادر :

(١) النحو البصرىّ

كما تلقّوْه عن عيسى بن عمر والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، وكما جاء به كتاب سيبويه، وقد رأينا أن الكسائىّ كان قد درَس الكتاب على الأخفش، وأن الفرّاء كان قد وقف عليه، واحتفظ لنفسه بنسخة منه، وأن الجاحظ كان قد أهْدَى إلى محمد بن عبدالملك الزيَّات نسخة منه، كانت بخط الفرّاء ومراجعة الكسائىّ، وأن ثعلبا «كان متبحرًا فى مذهب البصريين».

فأئمّة الكوفيين إذن كانوا قد وَقفوا على النَّحو البصرى مُشافهة أو مُناقلة، ولا بدّ أنهم كانوا قد أفادوا من أعمال البصريين، وكان لهم منها نقط ارتكاز اعتمدوا عليها فى نهجهم الجديد.

(٢) لغات الأعراب التى اعتمد عليها البصريون

وهى لغات أعراب البوادى، الذين بعُدوا عن الأرياف، وبَعُدَت لغتهم عن التّأثّر بلهجاتها، فإن الذين نقل البصريون عنهم، واحتجّوا بكلامهم من بين

قبائل العرب (هم قيس ، وتميم ، وأسد ، فإن هؤلاء هم الذين أُخذ عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل فى الغريب ، وفى الإعراب ، والتصريف . ثم هُذَيل، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين ، ولم يُؤْخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم .

وبالجملة ، فإنه لم يُؤخذ عن حَضرىّ قطُّ ، ولا عن سكّان البرارىّ ممن كان يسكُن أطراف بلادهم التى تُجاور سائر الأمم الذين حولهم [1]) .

(٣) لغات أخرى أبى البصريون الاستشهاد بها

وهى لَهَجات عرب الأرياف ، الذين وثقوابهم ، كأعراب سواد الكوفة ، من تميم وأسد ، وأعراب سواد بغداد من أعراب الحطْمية ، الذين غلّط البصريون لغتهم ، ولحنوها ، واتهموا الكسائىّ بأنه أفْسد النّحو ، أو بأنه أفسد ما كان أخذه بالبصرة [2] ، إذ وثق بهم ، وأخذ عنهم ، واحتجّ بلغتهم على سيبويه ، فى المناظرة التى جرَت بينهما فى المسألة المعروفة .

ولا يعنى قبولهم لَهَجات ولغات كان البصريون قد رفضوها ، أنهم لم يكونوا يتشدّدون فى قبول اللُّغات التى كانوا يعتمدون عليها فى دراستهم ، فقد استهجنوا لَهَجات ، واستبشَعوا لغات ، كما جاء فى كلام الفرّاء :

« كانت العرب تحضر الموسم فى كل عام ، وتحُجّ البيت فى الجاهلية ، وقريش يسمعون لغات العرب ، فما استحسنوه من لغاتهم تكلّموا به ، فصاروا أفصح العرب ، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ، ومُستقبح الألفاظ ، ثم أخذ يستعرض هذه اللُّغات التى استهجنها ، فذكر الكشكة ، والعنعنة ، والعجعجة ، والاستنطاء ، وغيرها [3] .

لايعنى أخذهم باللّهجات التى أباها البصريون، أنهم كانوا يترخّصون كلّ الترخّص

---

(١) الاقتراح للسيوطى (ص ١٩) .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٨٢) .

(٣) المزهر (جـ ١ ص ١٣٣ ، ١٣٤) .

فى قبول اللّهجات واللغات ، ولكنهم وثقوا بأولئك ، ورأوا لغاتهم تمثّل فصيحا من اللُّغات ، لايصحّ إغفاله ، وخاصّة بعد ما رأوها متمثّلة فى قراءات القرآن السبع ، وسيأتى أنهم كانوا يعتدُّون بالقراءات كل الاعتداد ، ويَرَوْنها مصدرًا من المصادر المهمّة ، وسيأتى أيضا أن للقراءات فى نحو الكوفيين شأنا عظيما ، فقد انبنى كثير من أحكامهم على ما رصدوه فى القراءات من أساليب عربية صحيحة .

وينبغى للدّارس أن يرتاب فى صحة التُّهم التى كان البصريون يوجّهونها إلى صنيع الكوفيين ، والكسائىّ بوجه خاصّ ، كما سمعنا من بعض البصريين أنهم كانوا يتّهمون الكسائىّ بأنه « لقى أعراب الحطْمية ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللّحن » ، « وأنه كان يسمع الشاذّ الذى لايجوز من الخطأ واللّحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلا ، ويقيس عليه ، حتى أفسد النّحو »[1] مما يوهم أن الكسائىّ وغيره من الكوفيين ، كانوا لايُعْنَون إلا بلغات هؤلاء ، فأفسدوا النحو بهذا ، أو أفسدوا ما كانوا أخذوه عن أهل البصرة .

إلا أن ما سبق أن رصدناه من تنقُّلات الكسائىّ بين أعراب البوادى العربية الخالصة ، كعرب نجد ، والحجاز ، وتهامة ، التى سبق للبصريين القدماء ، ورواتهم أن وثّقوهم ، وأخذوا عنهم — يحول دون تصديق هذه التُّهم ، التى يسْهُل إرجاعها إلى ما كان بين الكوفيين والبصريين من منافسات وعصبيّات .

فقد قالت الأخبار : إن الكسائىّ « خرج إلى الحجاز ، فأقام مدّة فى البادية ، حتى حصّل من ذلك ما ذَكَر أنه أفنى عليه خمس عشرة قنينة من الحبر غير ما حفظه »[2] ، وأنه « بعد أن درس فى بلده جاء إلى البصرة ، ليدرُس على الخليل بن أحمد ، فنصحه الخليل أن يذهب ، ويدرس اللُّغة بين قبائل نجد ، والحجاز ، وتهامة »[3] .

وقالت الأخبار أيضا : إن الفرّاء « أخذ عن أعراب وثق بهم ، مثل أبى الجرّاح ،

---

(١) معجم الأدباء (ج ١٣ ص ١٨٣) ونزهة الألباء : ٨٣ ، ٨٤ .

(٢) معجم الأدباء (ج ١٣ ص ١٦٨) وتهذيب التهذيب (ج ٧ ص ٣١٣) .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية — الكسائى .

وأبي ثَرْوان ، وغيرهما ، وأخذ نَبْذًا عن يونس ، وعن أبي زياد الكلابيّ »[1]

وقد رَوَى الفرّاء عنهم فى « الأيام والليالى » ، وفى « معانى القرآن » ، وبنى كثيرا من آرائه التى خالف فيها البصريين على ما سمعه من هؤلاء وغيرهم ، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك حين ترجمت له فى الفصل الخاصّ به .

وقد ذكر ابن النديم أبا الجرّاح العُقَيلى، وأبا زياد الكلابيّ ، فى جملة الفُصحاء من الأعراب الذين سمع منهم العلماء من البصريين والكوفيين .

فاتهام الكوفيين بأنهم أخذوا الخطأ واللّحن من أعراب فسدت لغتهم دعوى لاتزال تفتقر إلى كثير من البيّنات .

(٤) الشعر العربىّ

وقد قلنا حين عرضنا لمصادر البصريين : إن علماء اللّغة الأقدمين كانوا يستشهدون بالشّعر الجاهلى والإسلامى ، ويحتجّون به ، بل لقد تجاوَزوا ذلك حتى استشهدوا بشعر كثير من المحدَثين الذين وثقوا بفصاحتهم ، وكان آخر من يحتجّ به عندهم إبراهيم بن هرمة « توفى فى النصف الثانى للهجرة »[2] .

والشّعر العربى جاهلية ، وإسلامية ، ومحدثه كان أيضا مصدرا من مصادر الدراسة الكوفية ، ومحتجًّا للكوفيين ، وأساسا بنَوا كثيرا من أصولهم عليه .

فقد جوّزوا اجتماع الألف واللام ، وحرف النداء « يا » محتجّين بما أورده من أشعار جمع قائلوها بين هاتين الأداتين ، كقول الشّاعر :

فَيا الغُلامانِ اللّذانِ فَرّا إيّاكما أنْ تَكْسِبانِي شَرّا

وقول الآخر :

فَدَيْتُكِ يا التى تَيَّمْتِ قلبى وأنتِ بَخِيلَةٌ بالوُدّ عنّى[3]

(١) المزهر (ج ٢ ص ٢٥٦) .
(٢) الاقتراح ، ص ١٧ .
(٣) الإنصاف (المسألة ٤٦) .

وجوّزوا صوغ « ما أفعله » فى التعجّب من البياض والسّوادَ خاصّة ، محتجّين بقول الشاعر :

إذا الرّجالُ شتَوْا واشْتدّ أكلُهُمُ　　فأنتَ أبيَضُهُمْ سِرْبالَ طبّاخِ

وقول الشاعر :

جاريةٌ فى دِرْعِها الفضْفاضِ　　تُقَطِّعُ الحديثَ بالإيماضِ

أبيضُ مِن أختِ بنى إباضِ

ووجه الاحتجاج : أن الشاعر الأوّل قال : « أبيضهم » ، والشاعر الثانى قال : « أبيض من أخت » ، وإذا جاز صَوغ « أفعل » فى التفضيل ، من البياض ، جاز صوغ « ما أفعله » فى التّعجب منه ، لأنهما بمنزلة واحدة [1] ، ولأن النّحاة يشترطون فى صوغ « أفعل » فى التفضيل نفس الشروط التى يشترطونها فى صوغ « ما أفعله » فى التعجب .

وجوّزوا إضافة النيف إلى العشرة ، محتجين بقول الشاعر :

كُلِّفَ مِنْ عَنائه وشِقْوَتِه　　بنتَ ثماني عشْرَةَ من حِجّتِه

وللكوفيين — بوجه خاصّ — عناية فائقة بالشّواهد والنّوادر ، وكان من بين أصحاب الكسائىّ والفرّاء وثعلب حفَظة لهذه الشّواهد ، كعلىّ بن المبارك الأحمر ، صاحبِ الكسائىّ ، الذى قيل : إنه كان يحفظ أربعين ألف شاهد فى النّحو [3] وكأبى بكر بن الأنبارىّ ، الذى قيل : إنه كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد فى القرآن [4] ، واهتمامهم بهذه الشّواهد الكثيرة ، مما يتّسق مع عنايتهم بالتّتبّع اللّغوىّ ، ويتّفق مع ما يتطلّبه المنهج اللّغوىّ .

ولم يكن الاهتمام بالشّعر والشواهد مما اختصّ به الكوفيون ، فإن من بين

---

(١) الإنصاف (المسألة ١٦) .

(٢) الانصاف (المسألة ٤٢) .

(٣) نزهة الألباء ص ١٢٦ .

(٤) نزهة الألباء ص ٣٣١ .

البصريين حَفَظَةً لكثير من النَّوادر والشواهد، كالأصمعيّ وأبى عُبَيدة وغيرهما، إلا أن حصيلة الكوفيين منه ، فيما يبدو لى ، بعد أن وسَّعوا أطلسهم اللُّغوىّ — كانت أوفر وأكثر .

* * *

ولنا على الكوفيين والبصريين جميعا مأخذ ، وقد سبق للدكتور إبراهيم أنيس أن عرَض لهذا أيضا فى كتابه « من أسرار اللُّغة ، ص ٢٤٨ فما بعدها » ، ذلك أنهم لم يحاولوا الفصل بين الشعر والنثر فى تقعيدهم القواعد ، والاستشهاد على قيمة هذه القواعد بالمَرويات ، وخلَطوا بين الشعر والنثر ، حتى لقد كانوا يتشبَّثون فى كثير من الأحيان بأبيات من الشعر فى تصحيح قاعدة ، أو تأييد أصل ، مع أن الاقتصار على الشعر وحده خطوة متعثِّرة فى إثبات أسلوب عربىّ ، فللشعر لغته الخاصَّة به ، اقتضاها الأسلوب الشعرىّ الذى يخضع لأحكام الوزن والقافية خضوعا واضحا ، فليس كلّ ما يجوز فى الشعر جائزا فى النثر .

ولا نعنى أن للشعر نظاما يختلف كل الاختلاف عن نظام النثر ، أو تأليفا خاصة لا يمتّ إلى تأليف النثر بسبب ، ولكنَّا نعنى أن للشاعر فى التَّحلُّل من كثير من القيود اللُّغوية ، حريةً حُرِمَها الناثر .

فالاعتماد فى تقعيد القواعد، ووضع الأصول على الشِّعر وحده ، كان مما أدّى إلى اضطراب النُّحاة فى بعض أحكامهم ، ومما فتح الباب أمام البصريين — ولا يعنى هذا أن أساليب الكوفيين خلَصَت من هذا — فى الردّ على الكوفيين لحمل ما تمسَّك به الكوفيون على الضرورة ، كما تردّد ذلك كثيرا فى أجوبة أبى البركات بن الأنبارىّ عن كلمات الكوفيين فى كتابه : الإنصاف .

نعم إذا كان لهم من هذه الشَّواهد أمثلة من النثر والشعر ، فقد استوت عندهم الحُجَّة ، وهو ما تهيأ للكوفيين فى كثير من الأحكام التى تفرّدوا بها ، وخالَفوا البصريين فيها .

من ذلك ما ذهبوا إليه من جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة

الخافض ، فقد استشهدوا فى الاستدلال على جوازه ، بقراءة حمزة قوله تعالى : « واتقوا اللهَ الذى تساءلُونَ به والأرحامِ » ، وقراءة بعضهم قوله تعالى : « وصَدٌّ عن سبيل الله ، وكُفْرٌ به والمسجدِ الحرامِ » ، وأيّدوه بقول الشاعر :

فاليَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونا وتَشْتُمُنا فاذْهَبْ فَمابِكَ والأيَّامِ من عَجَبِ[1]

وماذهبوا إليه من جواز العطف على الضّمير المرفوع المتّصل دون تأكيد بالضمير المنفصل ، فقد احتجّوا على جوازه بقوله تعالى : « ذومِرَّة فاستوَى ، وهو (يعنى النبىّ صلى الله عليه وسلم) بالأفُقِ الأعْلى » وأيّدوه بقول الشاعر :

قُلْتُ إذْ أقْبَلَتْ وَزُهْرٌ تَهادَى كنِعاجِ المَلا تَعَسَّفْنَ رَمْــلا

وقول الشاعر :

ورَجا الأُخَيْطِلُ مِن سَفاهَةِ رأيهِ ما لَمْ يَكُنْ وأبٌ لَهُ لِيَنالا[2]

وما ذهبوا إليه من جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ، فى سعة الكلام ، فقد احتجوا بما سمعوا من العرب ، بما حكاه الكسائىّ من قولهم : « هذا غلام — والله — زيد » ، وما حكاه ابن الأعرابىّ من قولهم : « هو غلامُ — إن شاء الله — ابنِ أخيك » وما سمعه أبو عُبَيدة من قول بعض العرب : « إنّ الشّاةَ لتجترّ ، فتسمع صوت — واللهِ — ربِّها » ، وبقراءة ابن عامر قوله تعالى : « وكذلك زين لكثيرٍ من المشركين قتلَ أولادَهم (بالنصب) شركائِهم (بالخفض) » ، وأيّدوا ذلك بقول الشاعر :

فزَجَجْتُها بِمِزَجَّةٍ زَجَّ القَلوصَ أبى مَزادَه[3]

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة ، المبثوثة فى « إنصاف » ابن الأنبارىّ ، وفيما أورده النّحاة لهم فى ثنايا مصنّفاتهم .

---

(١) الإنصاف (المسألة ٦٥) .

(٢) الإنصاف (المسألة ٦٦) .

(٣) الإنصاف (المسألة ٦٠) . وشرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٢٩٣) .

(٥) القراءات

والقراءات مصدر هامّ من مصادر النحو الكوفىّ ، ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النّصوص اللّغوية ، وأخضعوها لأصولهم وأقيستهم ، فما وافق منها أصولهم ، ولو بالتأويل ، قبلوه ، وما أباها رفضوا الاحتجاج به ، ووصفوه بالشّذوذ ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللّغوية ، وعدّوها شاذّة تُحفَظ ، ولا يُقاس عليها .

ولا ننسى موقفهم من ابن عامر مقرئ أهل الشام ، ونافع مقرئ أهل المدينة ، وحمزة مقرئ أهل الكوفة ، والقعقاع المدنىّ أحد القرّاء العشرة ، وعبد الله بن مسعود ، والحسن البصرىّ ، وهارون القارئ ، ومُعاذ الهراء .

فقد غلّط البصريون ابن عامر فى قراءته قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادَهم شركائهم » بنصب «أولادِهم» وخفض « شركائهم » ، لأنه فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول ، فقد منع ذلك جمهور البصريين ، ورمَوْا ابن عامر بالجهل بأصول العربية ، ورفضوا الاحتجاج بقراءته ، « لأن الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، فى غير ضرورة الشعر ، والقرآن ليس فيه ضرورة ، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل بينهما فى حال الاختيار ، سقط الاحتجاج بها على حالة الاضطرار » [١] .

ولكن الكوفيين كانوا يجيزونها ، ويحتجّون بها ، بل عقدوا عليها تجويزهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف .

وصحّح أبو حيان ما ذهبوا إليه ، معلّلا ذلك « بوجودها فى هذه القراءة المُتواترة ، المنسوبة إلى العربىّ الصريح المحض : ابن عامر ، الآخذ القرآن عن عثمان بن عفّان ، قبل أن يظهر اللّحن فى لسان العرب ، وبوجودها فى لسان العرب فى عدة أبيات » [٢] .

(١) الانصاف (المسألة ٦٠) .
(٢) البحر المحيط (جـ ٤ ص ٢٢٩) .

وأكبر الظنّ أن أبا حيّان كان يعنى بالأبيات قول الشاعر ، وقد أنشده لأخفش :

فزججتها بمزجّة زجّ القلوصَ أبي مزادة

وبيت الطّرمّاح :

يطُفن بحوزىّ المَرابع لم يَرُع بواديه قَرْعُ القِسِيّ الكنائنِ

وضعّف البصريون قراءة حمزة قوله تعالى : « واتّقوا اللهَ الذى تساءلون به والأرحامِ » بخفض « الأرحامِ » ، لأنه عطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض . وغلا أبو العبّاس المبرّد . فقال : « لاتحلّ القراءة بها » [1] ، ومنع جمهورهم الاحتجاج بها على جواز العطف دون إعادة الخافض ، ولكنهم لما لم يستطيعوا إنكارها ، لجئوا إلى التأويل ، لتتّفق مع ما عقدوا الإجماع عليه ؛ فحملوها على وجهين :

« أحدهما : أن قوله « والأرحام » ليس مجرورا بالعطف على الضمير المجرور ، وإنما هو مجرور بالقسم ، وجواب القسم قوله « إن الله كان عليكم رقيبا »

والوجه الثاني : أن قوله : « والأرحام » مجرور بياء مقدرة ، غير الملفوظ بها ، تقديره : وبالأرحام ، فحُذفت لدلالة الأولى عليها » [2] .

ذلك لأنهم لم يجدوا سبيلا إلى ردّها ، لأنها قراءة قرأ بها ناس من غير السبعة أيضا ، فقد قرأ بها عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وإبراهيم النّخعىّ ، والأعمش ، والحسن البصرىّ ، وقتادة ، ومجاهد « وإذا صحّت الرواية ، لم يكن سبيل إلى ردّها [3] .

وذكر الرّازى أن لهذه القراءة عند جمهور البصريين وجهين :

« أحدهما : أنها على تقدير تكرير الجار ، كأنه قيل : تساءلون به وبالأرحام ؛ وثانيهما : أنه ورد ذلك فى الشعر ، وأنشد سيبويه فى ذلك :

---

(١) شرح المفصل (ج ٣ ص ٧٨) .

(٢) الانصاف (المسألة ٦٥) .

(٣) شرح المفصل (ج ٣ ص ٧٨) .

فاليومَ قرَّبْتَ تهجونا وتشتُمُنا ... فاذْهَبْ فمَا بكَ والأيَّامِ مِنْ عَجَبِ

وأنشد أيضا :

نُعَلِّقُ في مثل السَّوارِي سيُوفَنا ... وما بينَها والكعْبِ غُوطٌ نَفانف

وعجَبٌ من هؤلاء النُّحاة « أنهم يستحسنون إثبات هذه اللُّغة بهذين البيتين المجهولين ، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد ، مع أنهما كانا من أكابر عُلماء السَّلف في علم القرآن » [١] .

وضعَّف البصريون قراءة نافع قوله تعالى : « ولقد مكَّناكم في الأرض ، وجعلنا لكم فيها معائش قليلا ما تشكرون » ، بل لقد قال الزَّجَّاج : إن « جميع نُحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ » [٢] ، ووصف المازنيّ نافعا بأنه « لم يكن يدرى ما العربية » [٣] .

أما الكوفيون فقد جوّزوا همزها ، وكان الفرّاء يقول : « ربما همزت العرب هذا وشبهه ، يتوهمون أنها فعيلة ، فيشبِّهون مفعلة بفعيلة » [٤] .

* * *

وأخذ أبو حيان بها ، اعتمادا على تخريج الفرّاء ، ونقلِ القرّاء الثِّقات ، من مثل ابن عامر ، والأعرج ، وزيد بن عليّ ، ونافع ، وكلهم ممن عُرِف بالضَّبط والإتقان .

ووصف البصريون بالشُّذوذ قراءة عبد الله بن مسعود قوله تعالى : « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل ، لاتعبُدوا إلا الله » ، وقد أخذ الكوفيون بها في تجويز إعمال « أن » في الفعل وهي محذوفة ، من غير بدل . وقال ابن الأنباريّ في الردّ على الاحتجاج الكوفيّ بهذه القراءة : « أما قراءة من قرأ : لاتعبدوا إلا الله ، فهي قراءة شاذّة » [٥] .

(١) تفسير الرازي (ج ٣ ص ١٣٦) .
(٢) البحر المحيط (ج ٤ ص ٢٧١) .
(٣) نفس المصدر .
(٤) نفس المصدر .
(٥) الانصاف (المسألة ١٧) .

وردّ البصريون قراءة ابن عامر : « ولا تتّبعانْ » ، واحتجاج الكوفيين بها فى تجويز توكيد فعل الاثنين بالنون الخفيفة ، بأنها قراءة تفرّد بها ابن عامر ، وبقى الفرّاء على خلافها [١] .

* * *

ووصف البصريون بالشُّذوذ أيضا قراءة هارون القارئْ ومعاذ الهراء ، ورواية يعقوب قوله تعالى : « ثم لننزِعنّ من كلّ شيعة أيُّهُمْ أشدُّ على الرحمن عتيًّا » .

وردّوا احتجاج الكوفيين بها فى ذهابهم إلى إعراب « أيّهم » إذا كانت بمعنى الذى .

فقد قال ابن الأنبارىّ : « أما احتجاجهم بقراءة من قرأ : « ثم لننزعنّ من كلّ شيعة أيّهُم » بالنصب ، فهى شاذّة ، جاءت على لغة شاذّة لبعض العرب » [٢] .

وضعّف البصريون مذهب الكوفيين فى اعتبار أن الأصل فى حركة همزة الوصل أن تتبع حركة عين الفعل ، استنادا إلى قراءة الحسن : « الحمدِ للهِ » ، وقراءة ابن أبى عبلة : « الحمدُ لُله » ، ووصفوا هاتين القراءتين بالشُّذوذ فى الاستعمال ، والضّعف فى القياس .

فقد قال ابن الأنبارىّ : « وأما قراءة من قرأ : « الحمدِ لِله » ، بكسر الدال ، وقراءة من قرأ : « الحمدُ لُله » ، بضم اللام ، فهما قراءتان شاذّتان فى الاستعمال ، ضعيفتان فى القياس » [٣] .

مع أن أبا جعفر النحاس — وهو من أتباع المدرسة البصرية ، وممن أخذ عن المبرّد — ذكر أن قراءة الحسن موافقة للغة بنى تميم ، وقراءة ابن أبى عبلة موافقة للغة بنى ربيعة [٤] .

* * *

وردّ البصريون على الكوفيين ، ذهابهم إلى تجويز نقل حركة همزة الوصل إلى

(١) الانصاف (المسألة ٩٤) .
(٢) الانصاف (المسألة ١٠٢) .
(٣) الانصاف (المسألة ١٠٧) .
(٤) نزهة الألباء ، (ص ٣٦٤) .

ماقبلها، مستندين إلى قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المَدَنِيّ، أحد القرّاء العشرة، قوله تعالى : « وإذا قُلنا للملائكة اسجُدوا »، ردّوا عليهم ذلك، بأن هذه القراءة « ضعيفة فى القياس جدا »[١].

* * *

هذا هو موقف البصريين من القراءات : لجُوء إلى التأويل عند مواجهتهم قراءة من القراءات السَّبع ، لاسبيل إلى إنكارها ، وتغليط لغيرها ، كما فعلوا مع قراءة ابن عامر ، والحسن ، والقعقاع ، وقتادة ، وغيرهم .

أما الكوفيون فلهم موقف آخر يُغاير موقف البصريين من القراءات كلّ المغايرة : فقد قَبِلوها ، واحتجُّوا بها ، وعقدوا على ماجاء فيها كثيرا من أصولهم وأحكامهم ، وهم إذا رجّحوا القراءات التى يجتمع القرّاء عليها ، فلا يرفضون غيرها ، ولا يغلّطونها ، لأنها صواب عندهم أيضا .

فقد اجتمع القرّاء على قراءة « يُخْرِبون » بالتخفيف ، من قوله تعالى من سورة الحشر : « يُخْرِبون بيُوتَهم بأيديهم وأيدى المؤمنين »، إلا أبا عبد الرحمن السُّلَمِيّ ، فإنه قرأها بالتشديد .

وقد تناول الفرّاء هذه الآية ، وخرّج القراءتين ، وصوّبهما ، فقال : « كأنّ يُخَرِّبون : يهدمون ، ويُخْرِبُون بالتخفيف : يخرجُون منها : يتركونها ، ألا ترى أنهم كانوا ينقبون الدار فيعطلونها ، فهذا معنى « يُخْرِبون »، والذين قالوا : « يُخَرِّبون »، ذهبوا إلى التَّهديم الذى كان المسلمون يفعلونه . وكلّ صواب ، والاجتماع من قراءة القرّاء أحبّ إلىّ »[٢] .

وموقف الأئمة الكوفيين من القراءات معروف ، ولدينا من أقوالهم ما يؤيِّد زعمنا فى موقفهم من القراءات .

فقد كان الكسائىّ يقرأ قوله تعالى : « لم يطمِثْهنّ » برفع الميم وكسرها ، لأن

---

(١) الانصاف (مسألة ١٠٨) .

(٢) معانى القرآن (ورقة ١١٤) .

القرّاء على كسرها ، وأن أصحاب علىّ بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود يقرءون « لم يطمُثهنّ » برفع الميم ، وقد كان الكسائىّ يجمع بين القراءتين « لئلا يخرج من هذين الأثرين » [1] .

وقد كان الفرّاء يجيز إدخال الفاء وإلقاءها من خبر كان اسمه مما يوصل ، كما فى قوله تعالى من سورة الجمعة : « قل إن الموت الذى تفرّون منه فإنه مُلاقيكم » ، فهى فى قراءة عبد الله بن مسعود : إن الموت الذى تفرّون منه ملاقيكم ، « فمن أدخل الفاء، ذهب بالذى إلى تأويل الجزاء ، ومن ألقى الفاء فهو على القياس ، لأنك تقول : إن أخاك قائم ، ولا تقول : إن أخاك فقائم ، ولو قلت : إن ضاربك فظالم كان جائزا ، لأن تأويل إن ضاربك ، كقولك : إن من يضربك فظالم » [2] .

وجوّز الفرّاء تسكين آخر الفعل المرفوع ، نحو «لايحزنْهم » ، ووجه قراءة أبى عمرو ابن العلاء بالجزم ، بما لاحظه من ميل العرب إلى التّسكين ، تخفّفا من توالى الحركات ، وقد سبقت الإشارة إليه .

واحتجّ لمن يقرأ قوله تعالى « يَخْصّمون » بالتشديد والجمع بين الساكنين ، بقراءة أُبىّ بن كعب : « يَخْتَصّمون » [3] .

وصوّب قراءة الكسائىّ قوله تعالى من سورة الطور : « إنّا كنّا من قبل ندعوه أنه هو البرّ الرحيم » ، بفتح همزة (أنّ) الثانية ، لأنه أحد القرّاء ، مع أن الفرّاء كان يكسرها [4] .

وعرض الفرّاء لما حدّث به أبو معاوية الضرير ، عن هاشم بن عُروة بن الزبير ، عن أبيه ، عن عائشة : أنها سُئلت عن قوله تعالى فى سورة النساء : «لكن الرّاسخون فى العلم ، منهم ، والمقيمينَ الصّلاة » ، وعن قوله تعالى فى سورة المائدة : « إن الذين آمنوا ،

---

(١) معانى القرآن (الورقة ٨٩ظ) .

(٢) معانى القرآن (الورقة ١٩٦) .

(٣) معانى القرآن (الورقة ١٥٧) .

(٤) معانى القرآن (الورقة ١٨٤) .

والذين هادوا ، والصَّابئون » ، وعن قوله تعالى : « إن هذان لساحران » ، فقالت : يا بن أخى ! هذا كان خطأ من الكاتب .

بعد أن عرض الفرّاء لهذا قال : « ولست أشتهى أن أخالف الكتاب »[١] كأنه كان يريد أن يقول : إن هذه قراءات مقبولة ، وحملها على أنها من الغلط مخالفة للكتاب ، وهذا ما لايشتهيه على حدّ تعبيره .

يؤيِّد هذا ماراح يؤيِّد به قراءة بعضهم قوله تعالى : إنّ هذان لساحران ، بأنها لغة بنى الحارث بن كعب ، لأنهم كانوا «يجعلون الاثنين فى رفعهما ونصبهما وخفضهما بالألف » ، بل اعتبر هذه اللُّغة أقيس من غيرها ، وإن كانت قليلة[٢] .

ورجح الفرّاء منع إجراء (صرف) « مصر » علما ، على إجرائها ، وإن كان القياس يعضد إجراءها ، لأنها على ثلاثة أحرف ، وأوسطها ساكن : حملا لها على دعد ، وهند ، وجُمل ، لأن « أكثر القرّاء على ترك الإجراء فيها » ، ولأنها فى قراءة عبد الله بن مسعود : « اهبطوا مصرَ » بغير ألف ، وفى قراءة أُبيّ : « اهبطوا فإن لكم ما سألتم واسكنوا مصر » ، وتصديق ذلك أنها فى سورة يوسف بغير ألف : ادخلوا مصر[٣] .

وجوّز الكوفيون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور ، استنادا إلى قراءة ابن عامر قوله تعالى : « وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم » ، كما سبقت الإشارة إليه .

أما البصريون فلايجوّزون الفصل بينهما إلا بالظرف والجار والمجرور ، عند الضرورة المستكرهة ، فضعّفوا هذه القراءة ، ورموا ابن عامر بالجهل بأصول العربية ، وعلّلوا قراءته هذه بأنه رأى فى مصاحف أهل الشام : « شركائِهم » مكتوبا بالياء ، فقرأها بالجرّ جهلا منه بواقع الأمر .

---

(١) معانى القرآن (الورقة ١١٣) .

(٢) معانى القرآن (الورقة ١١٢) .

(٣) معانى القرآن (الورقة ٦٠) .

وجوّز الكوفيون العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض ، نحو : نظرت إليك وخالد ، استنادا إلى قراءة حمزة (وبها قرأ ابن عباس والحسن) [١] قوله تعالى : « واتّقوا الله الذى تساءلون به والأرحامِ » .

أما البصريون فلم يجوّزوا ذلك ، وحملوا الخفض هنا على أن الواو للقسم لا العطف ، وأ على تقدير إعادة الخافض ، كما سبق بيانه .

قال الرضىّ : « الظاهر أن حمزة جوّز ذلك بناء على مذهب الكوفيين ، لأنه كوفىّ » [٢] ، ولكن العكس — فيما يبدو لى — هو الصواب ، أعنى أن الكوفيين إنما جوّزوا ذلك لأنها قراءة لأحد الأئمة .

وجوّز الكوفيون قيام الجار والمجرور مقام الفاعل ، مع وجود المفعول به المنصوب ، استدلالا بالقراءة « الشّاذّة » : « لولا نُزّل عليه القرآنَ » ، بنصب « القرآنَ » [٣] .

وجوّز الكوفيون وقوع الماضى حالا ، وهو مجرّد من « قد » استنادا إلى ماجاء من قراءة الحسن البصرىّ ، ويعقوب الحضرمىّ ، والمفضّل بن عاصم بن أبى النّجود قوله تعالى : « أو جاءوكم حَصِرَتْ صدورُهم » .

ولكن البصريين منعوا ذلك ، وذهبوا فى تأويل هذه الآية كل مذهب ، قدّروا أن يكون الفعل صفة « لقوم » فى أوّل الآية ، وهو قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم » ، أو صفة « لقوم » محذوف مقدّر ، أوأن يكون الفعل محمولا على الدعاء ، إلى غير ذلك من الوجوه التى تكلّفوها [٤] .

والأمثلة على اعتداد الكوفيين بما يصل إليهم من قراءات ، سواء أكانت من القراءات السبع أم من غيرها ، وبناءهم كثيرا من أحكامهم على ما وصل إليهم من هذه القراءات ، التى لا تخضع لمقاييس البصريين ، ولا تندرج فى أصولهم ، فسلكوا

(١) شرح المفصل (ج ٣ ص ٧٨) . . . . وشرح الرضى على الكافية (ج ٣ ص ١١٧) .
(٢) شرح الرضى على الكافية ج (١ ص ٣٢٠) .
(٣) شرح الرضى على الكافية (ج ١ ص ٨٤ ، ٨٥) .
(٤) الإنصاف (المسألة ٣٢) .

فى إخضاعها لها سبُلا ملتوية . أقول : الأمثلة على هذا وذلك كثيرة متوافرة ، ذكرت هنا وفيما مضى كثيرا منها :

ويرجع اعتبار القراءات مصدرا لغويا للكوفيين إلى :

١ — أن الكوفة كانت مهبط الصَّحابة ، ففيها نزل عدد كبير منهم ، وهم أو أكثرهم عرب ، لايتَّهمون فى فصاحتهم ، وأصبحت الكوفة بهم موطن القراءات ، وظهر فيها ثلاثة من أربعة قرّاء ، كانوا أئمّة القرّاء فى العراق ، وهم : عاصم بن أبى النَّجود ، وحمزة بن حبيب الزَّيات ، وعلىّ بن حمزة الكسائىّ .

ومرجع هؤلاء جميعا : جماعة من صحابة النبىّ صلى الله عليه وسلم ، نزلوا الكوفة . وكانوا قد عُرِفوا بطول الباع فى الفصاحة والبلاغة ، وفى طليعتهم : علىّ بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود ، وتلاميذهما الذين لقوهما ، وصاحبوهما ، وأخذوا عنهما ، كأبى عبد الرحمن السُّلَمىّ ، وزِرّ بن حُبيش .

وهذان المقرئان هما مصدر القراءة فى العراق ، والمرجع الذى انتهى إليه أئمة القراءة ، فعاصم بن أبى النَّجود ، كان قد أخذ القراءة عرضا عن زرّ بن حُبيش ، وأبى عبد الرحمن السلمى [١] ، وحمزة بن حبيب كان قد أخذ القراءة عن جماعة منهم : أبو محمد سليمان ابن مهران الأعمش ، وكان الأعمش قد أخذ عن جماعة من أصحاب عبد الله بن مسعود ، ومنهم : زرّ بن حبيش ، وأبو عبد الرحمن السلمى [٢] . وأبو عمرو بن العلاء البصرىّ ، كان قد أخذ القراءة عن شيوخ كثيرين ، بصريين ، وكوفيين ، ومدنيين ومكيين . أما الكوفيون الذين أخذ عنهم أبو عمرو فمنهم سعيد بن جُبَير ، وعاصم ابن أبى النَّجود [٣] . وعلىّ بن حمزة الكسائىّ كان قد أخذ القراءة عن حمزة وغيره من شيوخ القراءة فى الكوفة ، عن زرّ بن حبيش ، وأبى عبد الرحمن السلمىّ .

وكان أكثر القرّاء ممن عرف بالفصاحة والحفظ والإتقان والضَّبط ، فقد عُرِف

---

(١) غاية النهاية (جـ ١ ص ٣٤٦) . والتيسير للدانى ص ٩ .

(٢) التيسير ، ٩ .

(٣) غاية النهاية (جـ ١ ص ٢٨٩) .

عن زرّ بن حبيش إلمامُه الواسع فى اللُّغة ، حتّى إن عبد الله بن مسعود — على جلالة قدره فى العلم — كان يسأله عن اللغة [1] .

وعُرِف عن عاصم بن أبى النّجود أنه «جمع بين الفصاحه والإتقان والتجويد» [2] .

وعُرِف عن حمزة بن حبيب أنه «كان ثِقة كبيرا ، حُجة رضيا ، قيِّما بكتاب الله ، مجوِّدا ، عارفا بالفرائض والعربية» [3] .

أما الكسائىّ فحاله معلومة ، فهو إمام من أئمّة العربية .

قال ابن خالويه : «وبعد ، فإنى تدبّرت قراءة الأئمّة السبعة ، من أهل الأمصار الخمسة ، المعروفين بصحة النّقل ، وإتقان الحفظ ، المأمونين على تأدية الرواية واللّفظ ، فرأيت كلا منهم قد ذهب فى إعراب ما انفرد به من حرفه ، مذهبا من مذاهب العربية لا يُدْفع ، وقصد من القياس وجها لا يُمْنع ، فوافق باللّفظ والحكاية طريق النّقل والرواية» [4] .

* * *

٢ — وأن مؤسس هذه المدرسة وأستاذها إمام من أئمّة القراءة ، وهو علىّ ابن حمزة الكسائىّ ، وثقافته عربية إسلامية محضة ، لم يُعْرَف عنه أنه اتّصل بالثّقافات الأجنبية ، أو تأثّر بها ، فهو من الذين ينهجون المنهج الذى سلكه القرّاء ، من اعتماد على النّقل ، واعتداد بالرواية ؛ وهو من الذين يروون القراءات متصلة السند ، ويعتدّون كلّ الاعتداد بما رُوى من قراءات فى دراسة العربية ، لأنها من القرآن ، وما كان من القرآن فهو أجدر بالتفصيل ، وأولى بالقبول .

(١) غاية النهاية (جـ ١ ص ٢٩٤) .
(٢) غاية النهاية (جـ ١ ص ٣٨٦) .
(٣) النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى (جـ ١ ص ١٦٦) .
(٤) الحجة فى قراءات الأئمة السبعة ص ١ «مخطوط بدار الكتب المصرية رقمها : ١٩٥٢٣» .
ويبدو من هذا النص أن ابن خالويه (أبو عبد الله الحسين بن أحمد) كان من الذين يعتمدون على القراءات ، فى الرجوع إلى أصول العربية ، والاستشهاد بها على صحة قواعدها ، لأن كل قراءة من القراءات السبع فى نظره تذهب مذهبا من مذاهب العربية لا يدفع ، وليس غريبا بعد وقوفه على المذهب الكوفى — لأنه كان ممن يخلط المذهبين — أن ينظر إلى القراءات مثل هذه النظرة .

والكسائيّ — مع أنه تأثّر بنُحاة البصرة ، وذهب فى دراسة النحو مذهبهم فى الاعتداد بالقياس — لم يكن قياسه مفلسفا كقياس هؤلاء ، وإنما كان يعثر على نصّ عربيّ صحيح ، فيقيس عليه ، ويُجيز محاكاته ، ولم ينظر إلى النحو على أنه قياس وعقل ، فلا يزال للرواية والنّقل سلطان على تفكيره ودراسته .

٣ — وأن طابع الكوفيين فى دراستهم دينى ، ومن مظاهر هذا : عنايتهم بالقرآن ، وصلة الكسائيّ به واضحة كلّ الوضوح ، فهو من أئمة القراءة . وصلة الفرّاء به واضحة أيضا ، وهو وإن لم يكن من القرّاء إلا أن له أعمالا تتّصل بالقرآن، وكتابه : « معانى القرآن » شاهد ناطق بعناية الرجل بالأعمال القرآنية .

ولما كان القرآن هو النموذج الحيّ ، كان لابد أن يكون فى مقدّمة المصادر اللغوية ، التى تعتمد عليها دراسة النحو ، وأن يكون لكل واحدة من القراءات السبع أو العشر ، من القبول والاحترام ما للأخرى ، إذ كانت كلها متّصلة السّند بالنبيّ صلى الله عليه وسلم ، وكان حَمَلَتها من الضّبط والإتقان ، فى المكان الذى عُرِفوا به .

لهذا لانجد بدّا من الإقرار للكوفيين فى صحّة ما انتهجوه فى دراسة العربية ، من اعتدادهم بالقراءات ، واعتمادهم عليها فى استخراج كثير من الأحكام .

فإذا مانظرنا إلى القراءات من الزاوية التى ينظر منها الدّارس الحديث إليها ، شعرنا بصحّة النّظر الكوفيّ ، وصدق الاتجاه الذى سلكه الكوفيون ، فإن القراءات مصدر من المصادر المهمة ، للوقوف على وجوه الاختلاف بين اللّهجات العربية لأن القراءات هى المصدر الصحيح ، الذى حفظ لنا اللغة العربية ممثّلة فيها اللّهجات ، لما عُرف به القرّاء فى العصور المختلفة من دقّة فى التّلقّى والتلقين ، ومن ضبط وإتقان فى الرواية .

يؤيّد هذا ما لاحظه ابن خالويه من أن كلا من الأئمة القرّاء ، كان « يذهب فى إعراب ما انفرد به مذهبا من مذاهب العربية لايُدفع ، وقصد من القياس وجها لا يمنع » .

كأنه كان يريد إلى القول بأن اختلاف القراءات ينبنى على ما بين اللّهجات

العربية التي قُرِئ بها القرآن — من اختلاف . وكأنه كان يرمى إلى أن اللّهجات على اختلافها حجة ، يصحّ الاستشهاد بها على صحة أصل من أصول العربية ، والاستناد إليها في بناء قاعدة من قواعدها .

* * *

هذا ، وقد فات الكوفيين ، كما فات البصريين ، أن يُعْنَوا بالأحاديث ، وأن يَدْعَمُوا دراستهم بما يصحّحونه منها ، فأئمّتهم — كما سمعنا من رواية السّيوطي — لم يقبلوا الاستشهاد بها ، ذهابا إلى أن الأحاديث إنما رُويت بالمعنى ، وأن كثيرا من حملتها لم يكونوا عرَبا بالطّبع ، فلم يؤمَنِ اللّحن يتطرّق إلى مروياتهم ، وإن لم يتعمّدوا ذلك .

وقد سبق لى — في وَقفة عند رأى النحاة القدماء في الأحاديث — أن ضعفت موقفهم منها ، إذا استبعدوها عن مواطن الاستشهاد ، وصوّبت منهج ابن مالك ومن تابعه في الأخذ بها ، على أنها من المصادر اللّغوية ، التي كان ينبغي للنّحاة أن يعتدّوا بها ، وأن يفيدوا منها .

الفصل الثانى

منهج البحث عند الكوفيين

١

لاأعلم أحد من القدماء كان يشكّ فى وجود مذهب كوفىّ مستقلّ، يضعه بإزاء المذهب البصرىّ . وهذه كتب الطّبقات التى ترجمت للنحاة — سواء أكانت مرتّبة على أساس الطّبقات ، كطبقات النحويين للزّبيدىّ ، ومراتب النحويين لأبى الطّيّب اللّغوىّ ، والفهرست لابن النديم ، أم على أساس تواريخ الوفيات ، كنزهة الألبّاء لأبى البركات بن الأنبارىّ ، وتهذيب التهذيب للعسقلانىّ ، وشذرات الذهب لابن العماد ، أم على أساس الحروف ، كإنباه الرواه ، على أنباه النحاه ، للقفطىّ ، ووفيات الأعيان لابن خلّكان ، ومعجم الأدباء لياقوت ، وبغية الوعاة للسّيوطى ، وغيرها — تُجمع على أن هناك مدرستين أومذهبين ، إحداهما بصرية ، والأخرى كوفية .

أما الطائفة الأولى فرأيها فى ذلك واضح كلّ الوضوح ، لأنها جمعت البصريين فى موضع ، والكوفيين فى موضع .

وأما الطائفة الثانية والثالثة ، فقد كانتا تُشيران إلى أن هذا بصرىّ ، وذاك كوفىّ . أو هذا على طريقة البصريين ، وذاك على طريقة الكوفيين ، إلى غير ذلك من العبارات التى تُمَيِّز فريقا من النُّحاة من فريق .

والأصل الذى أقام القدماءُ عليه آراءهم فى التمييز بين المذهبين ، هو : ما جاء فى « الاقتراح » : من أن « مذهب الكوفيين القياس على الشّاذّ ، ومذهب البصريين اتّباع التأويلات البعيدة التى خالفها الظاهر » [1] .

---

(١) الاقتراح ، ص ٨٦ .

وما قاله الأستاذ « طه الراوى » : من أن « أجلى ما ينماز به مذهب البصرية : ابتناء قواعده على الأغلب الشائع من كلام العرب ، وتحكيم المقاييس العقلية فى الكثير من شئونه ، وإذا اصطدم أصل من أصوله بسماع غير مشهور ، فزع إلى التأويل والتوجيه ، أو رمى المسموع بالشذوذ أو الندور ، بل بالتخطئة أحيانا . . . أما مذهب الكوفين فلواؤه بيد السماع ، لايخفر له ذمة ، ولا ينقض له عهدا ، ويهون على الكوفى نقض أصل من أصوله ، ونسف قاعدة من قواعده ، ولا يهون عليه اطراح المسموع على الأكثرين [١] .

أما المحدثون فمنهم من اطمأن إلى ما ذهب إليه القدماء بعد أن لاحظ فى طريقة كل من المدرستين مزايا يتكون من مجموعها مذهب مكتمل ، ومنهم من كان ينظر إلى هذا نظرة الريبة والشك .

أما الطائفة الأولى فأعرف منهم : « يوهان فلك » فى كتابه « العربية » ، وأوليرى فى كتابه « كيف انتقلت العلوم اليونانية إلى العرب » ، والأستاذ أحمد أمين فى كتابه « ضحى الإسلام ج ٢ ص ٢٩٦ » ، والأستاذ أمين الخولى فى بحثه الذى قدمه لمؤتمر المستشرقين ، المنعقد باستانبول . . . سبتمبر ١٩٥١ وعنوانه : « الاجتهاد فى النحو العربى » .

قال يوهان فلك : « كان لعلماء البصرة مذاهب معتمدة فى القياس النحوى تختلف عن مذاهب الكوفيين ، كما سلك كل من القبيلين فى تفسير الظواهر طريقا خاصا» [٢] .

وقال أوليرى : « المدرسة البصرية تنقد المسموعات ، وتطرح منها ما لا يتفق مع قواعدها الموضوعة ، بينما تتقبل المدرسة الكوفية جميع المسموعات التى تكون مجموعة لابأس بها من المواد . ويبدو من النظرة الأولى أن المنهج البصرى أفضل ، ولكنه يجب أن يلاحظ أن هذا المنهج « يعنى منهج البصريين» يقتضى أن توضع الأمثلة

---

(١) طه الراوى : « نظرة فى النحو » ، مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق (م ١٤ ج ٩ ص ٣١٩) .
(٢) يوهان فلك (العربية) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، (ص ٦١) .

لتتفق مع الأصول المرسومة ، بينما نجد النّحاة الكوفيين يحوّرون أصولهم، لتلتقى مع المسموعات » [1] .

وقال الأستاذ أحمد أمين : « إن البصريين كانوا أكثر حرية ، وأقوى عقلا ، وإن طريقتهم أكثر تنظيما ، وأقوى سلطانا على اللّغة . وإن الكوفيين أقلّ حرية ، وأشدّ احتراما لما ورد عن العرب ، ولو موضوعا ، فالبصريون يريدون أن يُنشئوا لغة يسودها النظام والمنطق ، ويُميتوا كلّ أسباب الفوضى ، من رواية ضعيفة ، أو موضوعة ، أو قول لايتمشّى مع المنطق . والكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود ، حتى الشّاذّ ، من غير أن يهملوا شيئا » .

وقال الأستاذ أمين الخولى — فى الفقرة التى عرض فيها لمقتضيات المنهج الحديث فى الدرس النحوىّ — : « وأما فى البيئة النحوية نفسها، فهذا الكسائى حين سُئل عن اختلاف أحوال « أى » ، وتعليله ، أجاب بقوله : « أىّ » كذا خُلِقت ... ومعنى هذا فى وضوح : أن تلك الظّواهر اللّغوية تُنْقَل ، ولا تُمَنطق ، ولا تفسَّر بعمل عقلىّ ، وهو الأساس السليم للمنهج اللّغوىّ ... والكسائىّ الكوفىّ بإجابته هذه، يذكّرنا بمدرسة قومه فى النّحو ، وما تميل إليه من التتبّع اللغوىّ ، وعدم التأويلات البعيدة ، والإمعان المنطقىّ الذى جنحت إليه مدرسة البصرة المناظرة » [2] .

وأما الطائفة الثانية فالذى أعلمه أن أوّل من شكّ منها فى وجود مذهب مكتمل للكوفيين ، هو « جوتولد فايل » ، ثم حاكاه فى رأيه المترجم لثعلب من الكوفيين فى دائرة المعارف الإسلامية ، وبروكلمان ، كما يُشير إليه كلامه فى كتابه : « تاريخ الشّعوب الإسلامية » .

أما « جوتولد فايل » فقد قال : « ومع عظيم الإجلال لمناقبهم « يعنى الكوفيين» ، فى غير ذلك من النواحى ، فإنهم لم يؤسسوا مدرسة نحوية خاصّة » [3] .

---

(١) P · 144, O, LEARY : „HOW GREEK SCIENCE PASSED TO THE ARABS,,

(٢) الاجتهاد فى النحو العربى ص ١٢ .

(٣) مقدمة الإنصاف ، طبعة أوربة .

وأما ما جاء فى دائرة المعارف الإسلامية ، فهذا نصه : « على أننا لانستطيع فى الحقيقة أن نقول بوجود مذهب مكتمل لنُحاة الكوفة ، وهو أمر سبق أن بيَّنه « فايل » ، وإذ عُدَّ أصحابه المزعومون « يعنى ثعلبا » فريقا قائما برأسه ، فإنما ذلك من اختراع النحويين المتأخرين » [1] .

وأما ما قاله بروكلمان ، فهو أنه « قد افترض العرب فيما بعد ، استنادا إلى روايات التاريخ الأدبى ، أن الخلاف كان قائما بين مذهبين لغويين ، هما : مذهب البصرة ، ومذهب الكوفة ، وأن هذا الخلاف لم يُسوَّ إلا بعد أجيال ، عندما اندمج المذهبان ، وتوحَّدا فى مدرسة بغداد ، ولكن الذى يظهر لنا أن المنافسات بين علماء هاتين المدرستين — البصرة والكوفة — قد بُولغ فيها إلى حدّ لامبرِّر له » [2] .

وقد اشترك هؤلاء فى القول بعدم وجود مدرسة نحوية كوفية ، ذات منهج مكتمل وكيان مستقلّ ، وأن القول بوجودها قضية كانت من صنع النُّحاة المتأخرين .

غير أنه — بناء على ما لمحناه من خصائص ومزايا لطريقة الكوفيين ، وعلى ما أثبتناه من شواهد كثيرة تؤيِّده ، وعلى ماسمعناه من دارسين محدَثين مؤيِّدين للقضية التى نحن بصدد الدفاع عنها — لايسعنا الاطمئنان إلى ما أبداه « جوتولد فايل » ، من إنكار لوجود مدرسة كوفية .

فإن اعتداد الكوفيين بالنقل ، وتناولهم القياس تناوُلا لايمسّ روح النصّ اللُّغوىّ ، وجنوحهم عن اتباع التأويلات البعيدة ، والتوجيهات المتكلَّفة ، والإمعان المنطقى ، وتعديلهم القواعد حتى تتلاقى مع المسموع ، وتفسيرهم النُّصوص القرآنية ، والنصوص اللُّغوية الأخرى ، تفسيرا لايكاد يُخالف الظاهر ، وميلهم عن إخضاعها لما تواضعوا عليه من أصول ، ثم بناء كثير من أحكامهم على القراءات التى سبق للبصريين أن أكرهوا جانبا منها على قبول معنى خاصّ ، هدفوا إليه ، وأبعدوا جانبا آخر منها ، لأنه استعصى على الخضوع لقواعدهم ، وأبعد فى الخروج على تأويلاتهم ،

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية (ج ٦ ص ٢٠٠) : ثعلب .

(٢) بروكلمان : تاريخ الشعوب الاسلامية (ج ٢ ص ٢٨) ، بيروت .

ثم التماس ذلك في أقوال أئمتهم ، وأعمالهم ، ووجد أنهم يلتزمون الدقة فيه ، ويتنكبون مخالفته ، ويتحرجون من الخروج عليه . . . هذه الخصائص كلها تضمن للدارس خطوط المنهج الرئيسة ، التي تكفي لرسم صورة مكتملة لمذهب مستقل .

على أن « جوتولد فايل » لم يسعه إلا أن اعترف بوجود هذه الخطوط الكبرى ، التي انبنت عليها طريقة الكوفيين ، فقد قال — في الفصل الذي عقده لوصف نمو المدرستين النحويتين ، في مقدمة الإنصاف — : « فعلى حين كان أهل الكوفة يفسرون القرآن تفسيرا يلتزم الدقة في متابعة النص ، ظهر عند أهل البصرة ميل إلى إكراه النص القرآني على قبول معنى خاص ، والتمحل في حمله على مطابقة قواعدهم النحوية » .

وقال عند كلامه عن الفراء : « ولكن الفراء — بوجه عام — لم يهتم إلا قليلا جدا بالأخذ المتناقل في هذا العلم ، بل يبدو عليه طابع من يؤسس فرقة ، أو مذهبا خاصا به ، وهو يختلف عن سيبويه اختلافا بينا » .

ثم انتهى إلى قوله : « وكثيرا ما استعمل الفراء اصطلاحات تخالف الاصطلاحات المشهورة عند علماء النحو ، الذين يمثلون هذا العلم . وفي المواضع التي لم تكف فيها الاصطلاحات القديمة ، استعمل الفراء اصطلاحات جديدة ، وصلنا جانب منها فيما بعد ، على أنه اصطلاحات الكوفيين » .

وقال في الفراء أيضا : « ولما كان النحو أقوى خصائصه « الفراء » ، فقد اتخذ مذهبا خالف به معاصريه ، بل خالف الكسائي نفسه كذلك ، ولكنه حاول تشبثها بالخليل وسيبويه ، أن يشرح جملة الظواهر اللغوية برمتها ، وإن يكن على وجه يخالف ما ذهب إليه الخليل وسيبويه . وكتاباه الأساسيان : كتاب الحدود ، وكتاب معاني القرآن ، اللذان احتويا على مجموعة من الآراء الصائبة ، الصالحة للبقاء — لم يصلا إلينا » .

فهو يعترف بأن هناك طائفة من النحاة تلتزم الدقة في متابعة النص القرآني ، وطائفة أخرى منهم تميل إلى إكراه النص القرآني على قبول معنى خاص ، وتتمحل في حمله على مطابقة أصولها وقواعدها .

ويعترف أيضا أن الفراء كان يبدو عليه طابع من يؤسِّس فرقة ، أو مذهبا خاصّاً به ، وهو يختلف عن سيبويه اختلافا بيِّنا ، وأنه كان يستعمل اصطلاحات جديدة ، غير التى كان يستعملها النُّحاة البصريون ، فى المواضع التى لم تُغْن فيها الاصطلاحات القديمة . ثم يتناسَى هذا كله ليقول : إنهم لم يؤسِّسوا مدرسة نحوية خاصَّة .

ولعلّ عدم وقوفه على نحو الفرّاء — كما يُشعر تصريحه بأن كتابيه الأساسيين : كتاب الحدود ، وكتاب معانى القرآن لم يصلا إليه — هو الذى وقفه موقف الشاكّ المرتاب فى أهمية النحو الكوفىّ ، كمه ، وكيفه ، ولو عرف أن كتاب « معانى القرآن » موجود ، ثم وقف عليه ، لاضطرّ — فيما يبدو لى — إلى تعديل رأيه الجائر فى النحو الكوفىّ .

ومما استند إليه « فايل » فى إنكاره وجود مدرسة كوفية مكتملة ، مازعمه من « أن علماء الكوفيين لم يسمُّوا أنفسهم — أصلا — بالاسم المميز لمدرستهم : الكوفيين » . ولكن الواقع غير ذلك ، فلم يتمّ له الوقوف على أقوال « ثعلب » نفسه ، الذى وصف رجال مدرسته بهذا الوصف ، فى موضعين من مجالسه :

١ — الموضع الأوّل : كان بصدد الحديث عن إسقاط نون الوقاية من ليت ولعلّ وإن وكأن . فقد قال : « الكوفيون يقولون : لم يُضَعَّف فلا يحتاج إلى نون » [١] .

٢ — والموضع الثانى : كان بصدد الحديث عن دخول العماد « وهو ضمير الفصل عند البصريين » مع « هذا » . . . فقد قال : « ذهب أهل الكوفة : الكسائىّ والفرّاء ، إلى أن العماد لا يدخل مع « هذا » ، لأنه تقريب » [٢] .

بل يبدو لى أن وصف أصحاب الكسائىّ بالكوفيين ، كان قبل « ثعلب » ، وأنه كان يتردّد على ألسنة الكوفيين منذ عهد الكسائىّ ، رئيس مدرستهم ، فقد جاء على لسان الكسائىّ نفسه فى أثناء اجتماعه بالفرّاء ، فى أحد المجالس التى جمعتهما للمناظرة ، قبل تلمذة الفرّاء للكسائىّ ، واتّصاله به ، فأبو البركات بن الأنبارىّ يحدّثنا عن الفرّاء

(١) مجالس ثعلب ص ١٢٩ « دار المعارف » .
(٢) مجالس ثعلب ص ١٢٧ « دار المعارف » .

أنه كان يقول : « جئت إلى بغداد فرأيت الكسائىّ ، فسألته عن مسائل الرُّؤَاسىّ ، فأجابنى بخلاف ما عندى ، فغمزت قوما من علماء الكوفيين ، وكانوا معى ، فقال : مالك قد أنكرت ، لعلك من أهل الكوفة ! فقلت نعم . فقال الرُّؤَاسىّ : يقول : كذا وكذا ، وليس صوابا ، الخ . . . » [١] .

يُضاف إلى هذا أن أبا العبّاس ثعلبا كان يعبر عن رجال مدرسته أحيانا بقوله : « أصحابنا » [٢] ، وأنه كثيرا ما كان يعبر عن رجال المدرسة الثانية بقوله : أهل البصرة » [٣] .

وهذا مما يُشْعِر بأن ثعلبا وأصحابه كانوا قد أحسّوا بأنهم ،ومن ينتسب إليهم ، كانوا يؤلِّفون جبهة علمية مستقلّة ، تقف بإزاء الجبهة العلمية الثانية ، أعنى الجبهة البصرية ، ويُشعر بتسرُّع « فايل » فى حكمه بأنه « يوجد ذلك الاشتراك فى وجهة النظر الذى يؤلف الجبهة العلمية ، ويربط العلماء بعضهم ببعض على رأى واحد ، فعلى نقيض البصريين لم يسمّ علماء الكوفة أنفسهم أصلا بالاسم المميز لمدرستهم : « الكوفيين » .

٢
متى نشأت مدرسة الكوفة النحوية ؟

يتّضح مما قدّمناه من تاريخ المدرستين ، والجدول الذى رسمناه لرجال المدرسة الكوفية — رأينا فى الدراسة النحوية قبل الكسائىّ وسيبويه ، فقد رأينا أن الدراسة النحوية ، إلى زمن الخليل بن أحمد ، ليست بصرية ، كما يدلّ عليه هذا الوصف ، فلم تتّضح فيها بعدُ معالم المنهج البصرىّ ، الذى رأينا أنه كان قد تأثّر بالمنهج الكلامىّ

(١) نزهة الألباء ، ص ٦٦ .
(٢) مجالس ثعلب ، ص ١٥٤ ، ٢٣٦ .
(٣) مجالس ثعلب ص ٥٤ ، ١٥٤ ، ٢١٥ ، ٢٣٦ ، ٢٦٠ ، ٣٦٠ ، ٢٦١ ، ٤٢٢ ، ٤٣٢ ، ٦٢٠ ، ٦٢٥ ، ٦٥٨ ، ٦٦٤ .

تأثرا مباشرا . بعد أن مهّد النّحاة البصريون الذين جاءوا فى الطّبقات التالية ، السّبيل للفلسفة تغزو مباحثهم ، ومذاهبهم .

وما قيل عن عبد الله بن أبى إسحاق ، وعيسى بن عُمر ، والخليل بن أحمد ، من أنهم كانوا يميلون إلى القياس والتعليل ، لايعنى أنهم أخضعوا دراساتهم للمنطق والفلسفة الكلامية . كل ماهنالك تأثّر بالبيئة الثقافية الجديدة ، وبيئة البصرة بيئة معقّدة ، ضمّت إليها عناصر مختلفة ، وعقليّات متباينة ، وانحدرَت إليها ثقافات عامّة ، جاءت بها العناصر الأجنبية التى كان لها سابق علم وحضارة . وشهدت ثقافة عربية خالصة ، وفَدَت إليها مع العرب الوافدين ، وفَدوا إليها ، فوفد معهم القرآن واللّغة ، والتراث العربىّ الأدبىّ ، ثم تفاعلت هذه العقليات ، وهذه الثّقافات ، وكان من تفاعلها عقلية ، لنا أن نسمّيها عقلية بصرية ، تحمل آثارا عربية خالصة ، وآثارا أجنبية ، فارسية ، وهندية ، ويونانية ، وسريانية ، وهى آثار مهّدت لتقبل الثّقافات الأجنبية الجديدة ، التى تمّت معرفة البصريين بها ، أو كادت ، منذ أواخر القرن الثانى ، حين شهدت البيئة البصرية عددا من الأجانب ، نقلوا التّراث الأجنبىّ إلى العربية .

فتأثّر الدراسة النحوية بالمنطق اليونانىّ ، فى اصطناعها القياس والتعليل ، لم يكن عن طريق نُحاة تأثّروا بالعقلية البصرية العامّة ، التى كانت تحمل خطوطا ثقافية أجنبية .

وإذا كان الخليل بن أحمد من أصحاب الكلام ، فلم يكن الكلام من أعماله التى عُرِف بها ، وانبَنت عليها شخصيته العلمية ، بل لم يكن « الكلام » ليُذكر إلى جانب أعماله الأخرى فى اللّغة والنحو .

أما عيسى بن عمر الثّقفىّ ، وعبد الله بن أبى إسحاق ، فلا أعلم أنهما كانا من أصحاب الكلام ، فقد كانا ممن عُنُوا بالقراءات ، والدراسة اللّغوية والنحوية .

وأما أبو عمرو بن العلاء فأمره واضح ، فهو عربىّ الأصل والثقافة ، وهو أحد القرّاء السبعة ، ومن المقدّمين فى الرواية الأدبية ، ولا شىء غير هذا من منطق ، أو كلام .

فمتى ظهرت المدرستان الكبيرتان إذن ؟

نزعم أن الدراسة النحوية إنما انقسمت على نفسها بظهور الكسائيّ ، وسيبويه ، وتلمذتهما للخليل ، فقد كان كلّ من هذين الإمامين يخضع لظروف بيئيّة وثقافية .

نشأ الكسائيّ في الكوفة ، واصطبغت عقليته بالصّبغة الكوفية ، ونشأ سيبويه في البصرة ، واصطبغت عقليته بالصبغة البصرية ، وبين الطابع الكوفيّ والطابع البصريّ من التّفاوت ، ما أشرت إليه في فصل سابق ، حين عقدت الموازنة بين البيئة الكوفية ، والبيئة البصرية . فتاريخ المدرسة البصرية — فيما أرى — يبدأ بعمل سيبويه ، وتاريخ المدرسة الكوفية يبدأ بعمل الكسائيّ .

وإذا كان الكسائيّ رأس المدرسة الكوفية . فلا يعني هذا أن نحوه مغاير كلّ المغايرة لنحو شيوخه من البصريين . فقد سبق أن أشرت — حين عرضت لنحو الكسائيّ — إلى تأثّره بنحو البصريين ، وأخذه بشيء من آرائهم . وإنما يعني أنه نحو درس وَفْق منهج يُغاير المنهج الذي درس وَفْقه نحو سيبويه ، فللتيارات الثّقافية الكوفية تأثيرها في الكسائيّ ، كما كان للتيارات الثّقافية البصرية تأثيرها في سيبويه .

وقد سبق أن وقفنا على ماقاله الفرّاء من أن الكسائيّ كان قد تعلّم النحو على الكِبر ، وأن عرفنا أن الكسائيّ كان أحد القرّاء السبعة ، وكان معنيا بالقراءات زمنا طويلا ، قبل أن يعنى بدراسة العربية ، وكان له شيوخ من القرّاء ورُواة القراءات ، فقد أخذ عن حمزة بن حبيب الزيات الكوفيّ ، ومحمد بن أبي ليلى ، وروَى الحروف عن ناس ، منهم أبو بكر بن عياش ، رواية عاصم بن أبي النّجود .

وسبق أن قلت : إن الكسائيّ إنما أخذ — وأفاد مما أخذ — عن الخليل بن أحمد الفراهيديّ ، وأن رأينا أن الخليل بن أحمد لم يكن بصريا ، ولا كوفيا بالمعنى الدقيق لهذين الوصفين ، وإنما انبعثت عن أعماله مدرستا الكوفة والبصرة ، فقد كان من تلاميذه :

الكسائيّ الذي أرّخنا المدرسة الكوفية بأعماله النحوية .

وسيبويه الذي أرّخنا المدرسة البصرية بأعماله .

٣

المنهج الكوفى

كما يصوره لنا كتاب «الإنصاف» لابن الأنبارى

لقد سبقت الإشارة إلى أنه لم يصل إلينا من كتب الكوفيين فى النحو إلا قليل ؛ أما الكتب التى روتها لهم كتب الطّبقات والتراجم ، فلم يبق منها إلا أسماؤها . والكتب الكوفية التى بين أيدينا قليل من كثير ، وهى — إذ حوت كثيرا من المسائل النحوية — لم تخلص للنحو ، ولم تؤلّف له خاصّة ، ولكن المسائل النحوية كانت من المسائل التى اهتمّ بها مؤلّفوها اهتماما عظيما . . . ولدينا من الكتب الكوفية المهمة :

١ — معانى القرآن » للفرّاء ، وهو كتاب فى التفسير ، وهو من أقدم كتب التفسير ، ومن أعظمها شأنا ، وهو ثروة عظيمة للذين يريدون إلى تفسير القرآن تفسيرا قاموسيا ، فليس فيه من الغيبيات ، ما امتلأت به بطون كتب التفسير المتأخّرة ، ولم تحمل فيه نصوص القرآن أكثر مما تحتمل من تفسيرات دخيلة ، لا يحتملها نصّ مفروض فيه أن يكون نصّا أدبيا ، يهدف إلى أغراض فنية نفسية .

وهو بعد ذلك يقوم على آراء الفرّاء النحوية خاصّة ، ويعرض فيه الفرّاء لبعض آراء الكسائىّ ، ويتضمّن روايات لغوية عن فُصحاء الأعراب ، وحكايات عن نحويين كان الفرّاء قد اتّصل بهم ، وروى عنهم .

٢ — و « مجالس ثعلب » ، وهى « مجالسات أملاها على أصحابه فى مجالسه ، تحتوى على قطعة من النحو واللّغة والأخبار ، ومعانى القرآن والشعر ، مما سمع وتكلّم عليه » [١] ، وقد تضمّنت كثيرا من المسائل النحوية ، وسجّل ثعلب فيها كثيرا من آراء الفرّاء ، والكسائىّ ، كما سجّل آراءه التى تفرّد بها .

(١) فهرست ابن النديم (ص ١١١) .

٣ — و « شرح ديوان المتنبى » ، المسمَّى « بالتبيان ، فى شرح الديوان » ، المنسوب خطأ — كما سبق بيانه — إلى أبى البقاء العُكْبَرىّ [١] ، وقد تضمَّن كثيرا من المسائل النحوية أيضا ، وضمّ إليها كثيرا من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين .

والكتب التى عرضت لنحو الكوفيين — وهى لست لكوفيين — كثيرة أيضا ، منها : كتب النحو المعروفة ، كشرح المفصّل لابن يعيش ، وشرح الرضىّ على الكافية ، ومُغنى اللّبيب ، لابن هشام ، وشرح الأشمونىّ على ألفية بن مالك ، وهمع الهوامع للسيوطىّ ، وغيرها .

وهناك كتب عرَضت لمسائل الخلاف خاصّة ، وقع لى منها : كتاب « المسائل الخلافية » لأبى البقاء العُكْبَرَىّ [٢] ، وشرح دِيوان المتنبى ، واسمه « التبيان ، فى شرح الديوان » وقد قلت إن الشارح كان يعرض لمسائل الخلاف ، كلما عرضت له مسألة تختلف فيها وجهتا النّظر الكوفية والبصرية . وكتاب « الإنصاف ، فى مسائل الخلاف » لأبى البركات بن الأنبارىّ [٣] .

وكتاب « الإنصاف » هذا من المراجع المهمة التى لابدّ أن يرجع إليها الدارس

---

(١) لقد سبق للدكتور مصطفى جواد الأستاذ بدار المعلمين العالية ببغداد ، أن عرض لنسبة هذا الكتاب إلى أبى البقاء العكبرى فى بحث نشر فى مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق فى الجزء الأول والثانى من المجلد الثانى والعشرين ، ونص على أن شرح الديوان إنما هو لأبى عبد الله الحسين الأربلى ، لا لأبى عبد الله بن الحسين العكبرى : وأيد رأيه بأدلة ذكرها فى بحثه ، وقد أيدت رأى الدكتور ، بما أشرت إليه فيما مضى ، من أن شارح الديوان كوفى المذهب ، وسقت أمثلة كثيرة تدل على كوفيته . أما أبو البقاء العكبرى فبصرى المذهب ، وقد استندت فى هذا إلى أمثلة تصيدتها من كتابه « المسائل الخلافية » ، وكتابه « إملاء ما من به الرحمن » يدل على أنه كان من خصوم الكوفيين ، كثير الرد عليهم ، وأن معالجته للموضوعات النحوية كانت بصرية ، فلا يمكن أن يكون شرح الديوان له .

(٢) وهو موجود بدار الكتب المصرية ، ورقمه ٢٨ ش نحو .

(٣) ويذكر إلى جانب هذا ، كتاب اسمه «التبيين ، فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين » نسب إلى أبى البقاء العكبرى . والمسائل التى عرض لها ، كما يتضح من تقديمه الإنصاف « طبع أوربة » . هى نفس المسائل التى عرض لها كتاب الإنصاف ، ولم يتح لى الوقوف عليه .

الذى يحاول الوقوف على أعمال النُّحاة من أهل الكوفة ، وعلى أساليبهم فى تناوُل المسائل النَّحوية .

فقد رتَّب ابن الأنبارىّ كتابه هذا ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعىّ وأبى حنيفة ، كما يقول ابن الأنبارىّ نفسه ، فذكر « من مذهب كلّ فريق ما اعتمد عليه أهل التحقيق » واعتمد فى النُّصرة على ما كان يذهب هو إليه من مذهب أهل الكوفة ، أو البصرة ، محاولا — كما زعم — أن يكون ذلك على سبيل الإنصاف ، لا التعصُّب والإسراف [1] .

وابن الأنبارىّ هو أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبى سعيد ، كمال الدين الأنبارىّ ، « توفى سنة ٥٧٧ هـ » ، كان قد قَدِم بغداد ، وهو صغير ، وقرأ اللُّغة والأدب على شيوخهما فيها ، وأخذ النَّحو عن أبى السَّعادات ابن الشجرىّ [2] .

وابن الشجرىّ هذا — هو أبو السعادات هبة الله بن علىّ بن محمد بن حمزة العلوىّ الحسَنى النحوىّ « توفى سنة ٥٤٢ هـ » — كان من أتباع المدرسة البصرية ، لأن سلسلة شيوخه التى ذكرها ابن الأنبارى له بصرية ، فهى تنتهى بسيبويه ، مارّة فيمن مرّت به من شيوخ البصريين — بأبى علىّ الفارسىّ ، وأبى بكر بن السَّرَّاج ، وأبى العبَّاس المبرّد ، وأبى عثمان المازنىّ [3] .

ويبدو من مؤلَّفات ابن الأنبارىّ التى ذكرها السَّيوطى فى البُغية : أنه كان قد قرأ علم الكلام ، وصنَّف فيه ، فقد ذَكَر من بين مؤلَّفاته الكثيرة ، فى النحو ، واللغة : كتاب « الداعى إلى الإسلام ، فى علم الكلام » ، وكتاب « الجمل ، فى علم الجدل » .

وأساليبه فى الاحتجاج تنمّ على ثقافته الفلسفية الواسعة ، فالناظر فى كلامه فى « الإنصاف » واجد من عبارات الفلاسفة ، ومصطلحات المنطق ، ما يكفى للدلالة على مبلغ إفادته من دراسة الفلسفة الكلامية والمنطق .

(١) مقدمة الإنصاف .

(٢) بغية الوعاة (ص ٣٠١) .

(٣) نزهة الألباء (ص ٤٨٨ — ٤٨٩) .

ولذلك كان نحوه بصريا ، بكلّ ما لهذه الكلمة من دلالة ، بل كان فى دراسته النحوية غاليا كلّ الغلوّ فى اتّباع حرفية المنهج البصرىّ ، الذى يُخيّل إلىّ أنه كان إذ ذاك قد وصل فى نموّه إلى الذّروة فى تحكيم الفلسفة فى المسائل النحوية .

ومن ذلك أنه اعتدّ بالقياس اعتدادا لم نشهد له مثيلا عند قدماء البصريين ، فقد كان يقول : « إذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلا ، وجب أن يكون قياسا وعقلا » [1] .

وكان يقول : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو لايتحقّق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل فى حدّه : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو » [2] .

ومن ذلك أنه كان يستعير ألفاظ الفلاسفة وعباراتهم فى احتجاجه لمسائل نحوية ولغوية . فقد جرى على لسانه فى احتجاج البصريين لمذهبهم فى عدم جمع الاسم المختوم بتاء التأنيث — إذا سميت به رجلا — بالواو والنون ، مانصّه : « فلو قلنا : إنه يجوز أن يُجمع بالواو والنون ، لأدّى ذلك إلى أن يجمع فى اسم واحد علامتان متضادتان ، وذلك لايجوز » [3] .

وجاء فى كلامه على لسان البصريين قوله : « الدليل على أن المصدر هو الأصل أن المصدر اسم ، والاسم يقوم بنفسه ، ويستغنى عن الفعل ، وأما الفعل فإنه لايقوم بنفسه ، ويفتقر إلى الاسم ، وما يستغنى بنفسه ، ولا يفتقر إلى غيره ، أولى بأن يكون أصلا مما لايقوّم بنفسه ، ويفتقر إلى غيره » [4] .

وجاء فى كلامه فى الجواب عن احتجاج الكوفيين لمذهبهم أن المبتدأ والخبر يترافعان . قوله : « إن ما ذكرتموه يؤدّى إلى المحال ، وذلك ، لأن العامل سبيله أن

---

(١) مقدمة الإنصاف ، طبع أوربة (ص ٤٢) عن ابن الأنبارى فى (لمع الإدلة) .

(٢) الاقتراح (٣٨ — ٣٩) .

(٣) الإنصاف (المسألة ٤٨) .

(٤) الإنصاف (المسألة ٢٨) .

يقدّر قبل المعمول ، وإذا قلنا : إنهما يترافعان وجب أن يكون كلّ واحد منهما قبل الآخر ، وذلك محال ، وما يؤدّى إلى المحال محال »[1] ، وقد سبقت الإشارة إليه .

فقوله : « لأدّى ذلك إلى أن يجمع فى اسم واحد علامتان متضادّتان » ، وقوله « وما يستغنى بنفسه ، ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلا مما لايقوم بنفسه ، ويفتقر إلى غيره » ، وقوله : « وإذا قلنا إنهما يترافعان ، وجب أن يكون كلّ واحد منهما قبل الآخر ، وذلك محال ، وما يؤدّى إلى المحال محال » .

كلّ هذه الأقوال غنية بالتأثر الفلسفى ، بل هى من عبارات الفلاسفة ، حين يقرّرون عدم اجتماع الضدّين ، وحين يفرّقون بين الجوهر والعرض ، ويمنحون الجوهر أصالة الوجود ، أوسبقه ، وحين يبطلون أن يسبق الشىء نفسه ، لأن ذلك يستلزم الدور ، وهو محال .

ويبدو من كلام ابن الأنبارىّ فى مقدّمة الإنصاف : أن هذه المسائل التى احتواها كتابه ليست هى كل ما اختلفوا فيما بينهم فيه ، بل هى المشاهير من مسائل الخلاف .

والواقع هو هذا ، فهناك مسائل كثيرة ، قد يقصُر عنها العدّ ، كانت موضعاللخلاف بين الفريقين ، ذكر السُّيوطى بعضها فى « الأشباه والنظائر »[2] ، وذكر النُّحاة بعضها الآخر مبثوثا هنا وهناك ، فى الأبواب التى تناولوها بالدرس ، إلا أن هذه المسائل المئة والإحدى والعشرين — وقد سبق لقايل أن قرّر هذا أيضا — هى أهمّ المسائل التى تمثّل وجهات النظر المختلفة عند الكوفيين والبصريين .

هذه المسائل الكثيرة التى كان ابن الأنبارىّ قد عرض لها لم يؤيّد الكوفيين إلا فى مسائل معدودات منها ، لايتجاوزن السّبع عدّا ، وهن :

١ — المسألة العاشرة ، التى عرضت للخلاف بين الفريقين فى « لولا » ، إذ ذهب الكوفيون إلى أنها الرافعة للاسم بعدها ، والبصريون إلى أن الاسم بعدها مرفوع بالابتداء .

(١) الإنصاف (مسألة ٥) .

(٢) راجع ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ منه الجزء الثانى .

٢ — المسألة الثامنة عشرة ، التى عرضت للخلاف بينهما فى « تقديم خبر ليس عليها » ، إذ ذهب الكوفيون إلى منعه ، والبصريون إلى جوازه .

٣ — المسألة السادسة والعشرون ، التى دار الخلاف فيها حول لام « لعلّ » الأولى ، إذ قال الكوفيون بأصالتها ، والبصريون بزيادتها .

٤ — المسألة السبعون ، التى دار الخلاف فيها حول « ترك صرف ماينصرف فى ضرورة الشعر » فقال الكوفيون بجوازه ، والبصريون بعدم جوازه .

٥ — المسألة السابعة والتسعون ، التى أوضحت الخلاف فى موضع الضمائر المتّصلة بلولا — الياء ، والكاف — فذهب الكوفيون إلى أنه رفع ، والبصريون إلى أنه جرّ بلولا .

٦ — المسألة الحادية والمئة ، التى أوضحت الخلاف فى مرتبة الاسم المبهم نحو « هذا ، وذلك » فى التعريف من الاسم العلم ، إذ ذهب الكوفيون إلى أن الاسم المبهم أعرف من الاسم العلم ، والبصريون إلى أن الاسم العلم أعرف من الاسم المبهم .

٧ — المسألة السادسة والمئة ، التى تتعلق بقولهم : رأيت البكر ، بفتح الكاف إذا وقف عليها فى حالة النصب ، وقد ذهب الكوفيون إلى جوازه ، والبصريون إلى عدم جوازه .

* * *

يشكّ « جوتولد فايل » فى صحة نسبة ما جاء من هذه المسائل ، وما فيها من دعاوى واحتجاجات إلى الكوفيين ، معتمدا فى شكّه على :

أنه « لم يكن هناك نحاة كوفيون ، يرتّبون آراء الفرّاء والكسائىّ ، ويدْعَمُونها» عازيا تصنيف هذه الدّعاوى والاحتجاجات إلى بصريين حديثين ، أخذوا بآراء الكوفيين فى بعض المسائل ، وعمدوا إلى دعمها بأساليبهم البصرية القياسية .

ما ذكره « فايل » هنا يؤيّد ما ذهبت إليه من أن ثعلبا كان خاتمة الأئمة الكوفيين ، إلا أننا بالرغم من هذه الأمارة التى اعتمد عليها فى الشكّ فى نسبة هذه الاحتجاجات إلى الكوفيين ، نرى أنها تحمل فى ثناياها الطابَع الكوفىّ فى وضوح ، فإن هؤلاء

البصريين — إذا صحّ ما زعمه فايل — كانوا من الدّقّة بحيث حاكوا الكوفيين بأساليبهم فى الحجاج لآرائهم فى هذه المسائل ، وكانوا على بيّنة من أمر هذه الأساليب .

وقد سبق أن ذكرت أن الدعامة الكبرى التى انبنى عليها منهجهم هى النّقل والسّماع ، فما يزالون يستندون فى كثير من هذه المسائل إلى شواهد من الشعر ، وأمثلة من القراءات ، والمسموعات ، حاول البصريون إخضاع بعضها للتأويل ، ووصف بعضها الآخر بالشُّذوذ .

أما وقوف القياس فى احتجاجاتهم إلى جانب النّقل ، فيرجع — فيما أظنّ — إلى : (١) أنهم كانوا يعتدّون بالقياس أيضا . ولهم أقيسة قوية أقرّ لهم ابن الأنبارىّ فيها عند احتجاجهم لبعض تلك المسائل ، التى رأينا أنه انحاز فيها إلى رأى الكوفيين . و (٢) أن أصحاب هذه الاحتجاجات الحقيقيين بصريون لا كوفيون ، كما زعم فايل .

على أن الأدلة القياسية لم تكن عند الكوفيين فى المقام الأوّل ، بل كانت تُساق تقييدا لما قدّموه من أدلة نقلية .

إن الدارس ليُفيد من الوقوف على هذه المسائل الخلافية فى تصوير الخلاف المنهجى بين المدرستين ، فإن كثيرا من المسائل التى يستند الكوفيون فى الأخذ بها إلى النّقل ، ويتمسّكون فى القول بها بظاهر النصّ ، كان البصريون يلجئون فى الاحتجاج لها إلى القياس وحده ، فإذا حاولوا الإجابة عن احتجاج خصومهم ، وما قدّموه من مرويّات ومسموعات ، لجئوا إلى ما عهدناه فيهم من تأويل وتقدير ، أو رفض وإنكار . والشواهد على هذا كثيرة ، ظاهرة لمن يقف على مسائل الخلاف فى « إنصاف » ابن الأنبارى .

ومن هذه الشّواهد ، ما جاء فى المسألة السادسة والستين ، فقد تناولت هذه المسألة خلافا بين الفريقين فى جواز العطف على الضمير المرفوع المتّصل فى اختيار الكلام . فقد ذهب الكوفيون إلى جوازه ، دون حاجة إلى التوكيد بالضمير المنفصل ، واشترط البصريون لجوازه توكيده أو فصله بفاصل .

واحتجّ الكوفيون لمذهبهم بالقرآن وكلام العرب ، ومما جاء في القرآن قوله تعالى : « ذو مرّة فاستوَى ، وهو بالأفق الأعلى » بعطف « هو » على الضمير المستكن في « استوى » . ومما جاء في كلام العرب قول الشاعر :

قُلْتُ إذْ أقبَلَتْ وزُهْرٌ تَهادَى   كنِعاجِ المَلا تَعَسَّفْنَ رَمْلا

وقول الآخر :

ورَجا الأُخَيْطِلُ مِنْ سَفاهَةِ رأيهِ   ما لَم يَكُنْ وأبٌ لهُ لِيَنالا

بعطف « أب » على الضمير المرفوع في « يكن » .

فكان من جواب ابن الأنباريّ أن قدّر « الواو » في قوله تعالى : « وهو بالأفق الأعلى » على أنها للحال ، لا للعطف . وقال عن البيتين : إنهما من الشّاذّ الذي لا يُؤخذ به ، ولا يُقاس عليه .

وكان الكوفيون بما توافر لهم بالتّتبّع ، ورصد كلام العرب ، من مرويات ، يقفون من البصريين بالرغم من غلبة المنطق البصريّ ، وقوّة سلطانه في عقول الدارسين إذ ذاك ، موقف الخصم القويّ ، حتى يغتصبوا منهم الاعتراف بقوّة حجتهم .

ولنا من المسائل السّبع التي أشرنا إليها ما يكفي لتأييد هذا ، فما زال منطقهم النقلي بابن الأنباري الذي صوّرنا قوّة تمسكه بالأساليب البصرية ، حتى اضطرّه أن يقف إلى جانبهم ، ويحتجّ لآرائهم ضد أصحابه مضعّفا حجج أصحابه المنطقية ، متمسّكا بما تمسّك به الكوفيون من سماع .

فقد توافر للكوفيين من الشواهد المسموعة في جواز ترك صرف ماينصرف مالم تستطع حجج البصريين الوقوف أمامها ، حتى اختار الأخفش ، وأبو علي الفارسيّ وأبو القاسم بن برهان ، وهم من أكابر أئمّة البصريين ، والمُشار إليهم من المحقّقين ، مذهب الكوفيين ، وجوّزوا منع ماينصرف من الصّرف في ضرورة الشعر ، وحتى كان ابن الأنباريّ يقول : « والذي أذهب إليه في هذه المسألة مذهب الكوفيين ، لكثرة النقل الذي خرج عن حكم الشّذوذ ، لالقوّته في القياس » .

اضطرّ ابن الأنباريّ — بعد أن ووجه بالشّواهد الكثيرة ، التي لاتدع مجالا

للشكّ فى أن العرب كانوا يمنعون المصروف من الصرف ، إذا اقتضتهم الضرورة ذلك — إلى أن يتخلّص من كلّ ما كان مثقلا به من وسائل الحجاج العقلية ، مع أنه هو الذى كان يقول : « إن إنكار القياس فى النحو لايتحقّق ، لأن النحو كله قياس » ويقول : « إذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلا وجب أن يكون قياسا وعقلا » .

* * *

وأسلوب الحجاج الكوفىّ — كما يتصوّره كتاب الإنصاف — يؤيّد ما سبق أن بيّنته فى ثنايا الفصول السابقة ، أعنى إمعان الكوفيين فى التّتبُّع اللّغوىّ ، واعتدادهم بالسّماع ، وتمسُّكهم بالنُّصوص ، شعرا كانت أم نثرا .

فى هذا الكتاب مئة وإحدى وعشرون مسألة ، هى أهم المسائل التى دار فيها الخلاف بين المدرستين ، ولكنها ليست كلها من النحو بمعناه الخاصّ ، ففيها من المسائل التى تتّصل بدراسة البنية والاشتقاق ما يزيد على ثلاثين مسألة ، ولا يعنينا منها شىء فى بيان المذهب الكوفىّ ، لأن الأُسس التى قام عليها كلام البصريين افتراضات وتكهُّنات لاتُغنى عن الواقع شيئا ، لأن الدارسين من المدرستين لم يعنوا باللغات السامية ، ولم يدرُسوا العربية على أساس من الموازنة بينها وبين الساميات وقضايا الاشتقاق فى لغة ما ، لاتفهم دائما إذا اقتصر على دراستها وحدها .

على أن الكوفيين — بقرب منهجهم من المنهج اللُّغوىّ ، وبلمحهم الطبيعة اللغوية — أقدر من البصريين على تصوير العربية ... وقد اعتمدت فى تقرير هذا على أمثلة وشواهد سبق أن عرضت لكثير منها .

فإذا ما رجعنا إلى المسائل التى تتعلّق بالنحو الاصطلاحىّ ، وهى تمثّل الجانب الأكبر من كتاب الإنصاف ، رأينا تناول الكوفيين إياها أقرب إلى ما يدعو إليه الدّرس اللُّغوىّ النحوىّ : اعتداد تامّ بالسّماع ، وجُنوح عن اتّباع التأويلات البعيدة التى يُخالفها الظاهر .

فمن بينها مسائل قصر الكوفيون احتجاجهم لها على النَّقل وحده ، ولم يحتاجو إلى تأييده بالقياس ، وهى تسع وعشرون مسألة [١] .

وهناك تسع وعشرون مسألة اخرى ، احتجُّوا لهنّ بالسماع أيضا ، ولكنهم أيَّدوا سماعهم بالقياس ، ولكنهم — على كلّ حال — كانوا يسوقون القياس تأييدا لما احتجُّوا به من نقل وسماع [٢] .

فهذه ثمان وخمسون مسألة ، كان للنقل فى احتجاج الكوفيين لهنّ المقام الأوّل ؛ يُقابلها للبصريين خمس عشرة مسألة فقط ، احتجوا لهنّ بالنَّقل تأييدا لأقيستهم [٣] .

فإذا أسقطنا من الباقيات مسائل ليس للرواية إليها من سبيل ، كالمسألة الثانية المتعلّقة بإعراب الأسماء السّتة ، أمن مكان واحد أم من مكانين .

وكالمسألة الخامسة المتعلقة برافع المبتدأ والخبر .

وكالمسألة الحادية عشرة المتعلقة بعامل المفعول .

وكالمسألة الثانية والعشرين المتعلّقة بعمل « إنّ » وأخواتها .

وكالمسألة الثامنة والعشرين المتعلقة بأصل المشتقّات أهو المصدر ، أم الفعل ؟

وكالمسألة الثلاثين ، المتعلقة بناصب المفعول معه .

وكالمسألة الرابعة والثلاثين ، المتعلقه بناصب المستثنى بإلا .

وكالمسألة الثالثة والسبعين ، المتعلقة بعامل الجزم فى جواب الشرط .

وكالمسألة الخامسة والثمانين ، المتعلقة برافع الاسم بعد « إن » الشَّرطية .

---

(١) وهى المسائل الآتية : ٨ ، ١٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٩ .

(٢) وهى المسائل الآتية : ٥ ، ٦ ، ١٣ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٢ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٢٠ .

(٣) وهى المسائل الآتية : ٩ ، ١٣ ، ١٨ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٣١ ، ٣٩ ، ٥٠ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٨٩ ، ١٠٥ ، ١١٠ ، ١١٩ .

وكالمسألة الثالثة والتسعين ، المتعلّقة بالتاء المحذوفة من «تَلَوَّنُ» أهى التاء الأصلية ، أم تاء المضارعة ؟

وكالمسألة الواحدة والمئة المتعلقة بترتيب المعارف .

وكالمسألة الثانية عشرة والمئة المتعلّقة بعلة حذف الواو من « يعِد ويزِن » .

وكالمسألة الرابعة عشرة والمئة ، المتعلقة بنصب خبر « كان » ، ومفعول « ظننت » الثانى ، أهو نصب على الحالية أم على المفعولية .

ثم أسقطنا أكثر المسائل التى قلنا إنها تتّصل بالبنية والاشتقاق ، والتى لم يعالجها البصريون ، ولا الكوفيون معالجة علمية سليمة — إذا أسقطنا هذا وذاك ، ورجعنا إلى ما تبقّى من مسائل الخلاف متى تتعلّق بالنحو بمعناه الخاصّ ، ولاحظنا عناية الكوفيين بالنّقل ، واحتجاجهم بالسّماع قبل كل شىء . . . ظهر لنا فى وضوح ملامح المنهج الكوفىّ ، الذى سبق أن تحدّثنا عنه .

٤

كيف نشأ المنهج الكوفى ؟

يقوم المنهج الكوفىّ فى أعمق جذوره على ما استمدّه من منهج القرّاء الذين لايعملون فى شىء من حروف القرآن إلا على الأثبت ، والأصحّ فى النقل ، لأن مؤسّس هذه المدرسة كان من القرّاء ، ولأن الكوفيين الآخرين كانوا معنيين بالدراسات القرآنية ، وكانت الرواية والنّقل سبيل القرّاء إلى العلم ، كما كانت سبيل الدارسين إلى سائر المعارف العربية الإسلامية خلال القرن الأوّل .

ولكن النحو لم يكن وليد البيئة الكوفية ، التى سيطر عليها منهج القرّاء ، فقد سبقتها البصرة إليه ، والكوفيون إنما أخذوه عن البصرة ، بعد أن نشأ ونما فيها .

وهو إذ كان بصريا كان قد تأثّر بالبيئة البصرية نفسها ، وبالمناهج التى سيطرت على الدراسات فى البصرة .

وقد درس الكسائيّ العربية على الخليل بن أحمد الفراهيديّ ، فأثر الخليل فى عقليته ، وفى أسلوب تفكيره ، وكان الكسائيّ معجبا به كلّ الإعجاب ، وكان فى هذا الإعجاب ما يدعوه إلى أن يتأثّره ، وكان لعقلية الخليل ذلك الطابع البصريّ الذى تحدّثنا عنه ، لأنه نشأ فى البصرة ، وتلمّذ لشيوخها ، وشهد بواكير التفاعل بين عقليات العناصر الأجنبية التى احتوتّها بيئة البصرة من ناحية ، والعقلية العربية من ناحية أخرى ، ولابس الأساليب الفكرية الجديدة التى ظهرت فى هذه البيئة ، وأعنى بها أساليب الفكر التى قام عليها التفكير الكلاميّ .

وليس هذا حَسْب ، فإن القدماء يتحدثون أن الخليل كان من المتكلمين ، وقد تأثر الكسائيّ — كما أعتقد — بهذه العقلية ، وظهر فى دراسته خطوط واضحة من هذه العقلية ، وإن لم تكن هى كل الخطوط التى كوّنت عقليته .

وقد وجدت الدراسة النحوية من عقيلة الكسائيّ القارىء الكوفىّ من المؤثرات ، ما جعلها تتخلص من كثير من خصائصها الأولى ، ولكنها احتفظت بشىء منها .

فإذا أضيفت هذه الخطوط الجديدة إلى الخطوط الأولى التى اتسمت بها عقليته ، ظهرت هذه العقلية ، وهى ذات لونين تلاقيا فى نفسه ، وتفاعلا ، حتى كان من نتيجة هذا التفاعل شخصية الكسائىّ النحوية ، التى اختطت لنفسها منهجا دراسيا جديدا ، انبنت على حدوده مدرسة الكوفة النحوية .

فقد اجتذبت الكسائىّ إذن طريقتان مختلفتان : طريقة القرّاء ، التى تجعل من النقل سبيلها الوحيدة إلى العلم ، لأن القراءة سنة متّبعة ، ولأن أئمة القراء لا يعملون فى شىء من حروف القرآن على الأفشى والأقيس ، بل على الأثبت والأصحّ فى النقل . . وطريقة النحويين البصريين التى تجعل من العقل أيضا سبيلا إلى العلم ، وقد تأثرت بها عقليته عن طريق تلمذته للخليل .

واضطر الكسائىّ أن يزاوج بين هذين اللونين ، وأن يجمع بينهما ، وكان من هذا المزيج شخصيته النحوية التى تحدثت عنها ، اضطر إلى أن يحتفظ بأسباب من هذه ،

وأسباب من تلك ، فأخذ من منهج الخليل وشيوخ البصرة الآخرين الذين اتصل بهم ، كعيسى بن عمر ، جانبا ، ومن منهج القراء وشيوخ القراءة ، كحمزة بن حبيب جانبا آخر ، واستطاع أن يختط لنفسه منهجا فيه آثار الدراسة البصرية الملقحة بالأفكار الأجنبية ، وفيه طابع الدراسة الكوفية العربية الخاصة . فمنهجه إذن مِزاج من المنهجين ، وصورة جديدة فيها مزايا الصورتين .

وكان من تأثير العقل البصريّ فيه ، أن نزع مَنزَع القياسيين فى اعتداده بالقياس ومغالاته فيه ، حتى نسب إليه أنه قال :

إنَّمَا النَّحْوُ قِياسٌ يُتَّبَعْ وَبِهِ فى كُلِّ عِلْمٍ يُنْتَفَعْ [1]

وكان من تأثير العقل الكوفىّ فيه ، أن احتذى خطوات القراء فى العناية بالروايات اللغوية . المنقولة بسند صحيح ، والقياس عليها ، فى الوقت الذى كان البصريون يعدُّونها ، أو يعدون كثيرا منها شواذّ ، لأنها خرجت على أصولهم ، التى تعنى — كما يزعمون — بالأغلب ، حتى كان القائل البصرىّ يقول : « إن الكسائىّ كان يسمع الشاذّ الذى لا يجوز ، من الخطأ واللحن ، وشعر غير أهل الفصاحة ، والضرورات ، فيجعل ذلك أصلا ، ويقيس عليه ، حتى أفسد النحو » [2] .

وكان القائل الآخر يقول : « قدم علينا الكسائىّ البصرة ، فلقى عيسى والخليل وغيرهما ، وأخذ منهم نحوا كثيرا ، ثم صار إلى بغداد ، فلقى أعراب الحطمية فأخذ عنهم الفساد ، من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله » [3] .

فاعتماد الكسائىّ على قوم وثق بهم ، وروايته عنهم — وهو ما لم يستسغه البصريون — انعكس فى نفوس البصريين فى صورة إفساد للنحو ، وليس هو إفسادا له ، ولكنه فى الواقع خروج على ما ألِفه البصريون .

فقد نهج الكسائىّ إذن منهجا وسطا ، فيه طابع مدرسته الأولى ، وآثار من

(١) بغية الوعاة للسيوطى (ص ٣٣٧) .

(٢) معجم الأدباء لياقوت (جـ ١٣ ص ١٨٢) .

(٣) معجم الأدباء (جـ ١٣ ص ١٨٢) .

مدرسته الثانية ، ولم يستطع أن يخلص لأحد المنهجين ، وإن كان إلى منهج القرّاء أميل ، لأن هذا كان قد ترك فى نفسه آثارا عميقة الجذور .

ولم يسمع عن الكسائىّ أنه تأثر بالفلسفة الكلامية تأثرا مباشرا ، فلم يكن من أصحاب الكلام ، ولا عُرِف بمصاحبة أصحابه ، فظلال الفلسفة الكلامية فى نحوه — وهى ممثلة فى اعتداده بالقياس — إنما اكتسبها بدراسته على نحاة البصرة الذين تأثروا هم بالفلسفة الكلامية ، فتأثيرها فى دراسته النحوية كان بالواسطة ، أعنى بواسطة تلمذته للخليل بن أحمد ، وعيسى بن عمر ، وغيرهما .

وقد مرّ بنا عند الحديث عن منهجه فى دراسة النحو ، بعض ما استخلصته من خصائص لمنهجه ، وقد ذكرت أنه كان معنيا بالقياس ، بالرغم من أنه لم يكن من أصحاب الكلام .

تلك الخصائص التى لمسناها فى منهجه الدراسىّ ، هى نفس الخصائص التى سنلمسها فى المنهج الكوفىّ بوجه عام ، فالكوفيون الذين تكونت بهم مدرسة الكوفة ، إنما هم تلاميذه ، الآخذون عنه ، المتأثرون به ، وهم جميعا متفقون على الأسس العامة التى انبنى عليها مذهبه ، بالرغم من تعارض وجهات النظر عندهم أحيانا ، واختلافهم فى بعض الأصول والمسائل .

* * *

هذا هو رأيى الذى بنيت عليه حديثى عن نشأة المدرسة الكوفية ، ومنهجها فى البحث : تلمذة الكسائىّ للخليل فى البصرة ، بعد تلمذته لشيوخ القراءة والإقراء فى الكوفة ، وتأثره بالخليل خاصة ، وبالبصريين الآخرين عامة ، وانتهاجه منهج القراء فى دراسة العربية ، وإن حمل معه آثارا لمنهج النحاة البصريين .

وهنا أقف عند رأى وجدتنى أخالفه ، وهو رأى « جوتولد فايل » الذى سجله فى مقدمته التى قام بها لكتاب « الإنصاف » ، فى الفصل الذى عقده لوصف نموّ

المدرستين النحويتين [١] ، وهو رأى ينبنى على أن الاتجاه الكوفىّ ، الذى وجد مخالفا لاتجاه الخليل وسيبويه ، يرجع إلى تأثر الكوفيين : الكسائىّ والفرّاء، بيونس بن حبيب البصرىّ ، الذى كان له مذهب خاص ، وأقيسة تفرّد بها ، خالف فيها الخليل وسيبويه .

ويستند هذا الرأى فى تصحيح هذه النسبة إلى ما بين آراء يونس وتلميذيه من توافق فى بعض المسائل التى عرض لها ابن الأنبارىّ ، وابن يعيش والتى قرن فيها اسمه بأسماء الكوفيين ، ثم إلى ماجاء فى « البغية » من أن الكسائىّ والفرّاء كانا قد سمعا منه .

قال « جوتولد فايل » : « يغلب على الظنّ أن يونس بن حبيب كان صاحب التأثير الموجه فى كلا الكوفيّين : الكسائىّ والفرّاء . ومما يؤيد هذا أولا ملاحظته أن يونس وحده هو الذى يظهر بين النحويين القدماء على أنه يمثل آراء الكوفيين « فى جميع المواضع التى يسميه ابن الأنبارى فيها يمثل آراء الكوفيين ، كذلك ذكره صاحب المفصل خمس مرّات من سبع فى جانب الكوفيين » . ثم ماذكره أبو سعيد السيرافىّ فى تاريخ النحويين [٢] كما روى ذلك عنه السيوطى « بغية الوعاة ٦٢٤ » ، حيث قال « وله قياس فى النحو ، ومذاهب ينفرد بها . سمع منه الكسائىّ والفرّاء » .

يحاول « فايل » فى هذا أن يثبت أن الاتجاه الكوفىّ يرجع إلى الاتجاه الذى رسمه يونس بن حبيب لنفسه ، وخالف فيه سائر البصريين ، وإذا كان للكوفيين منهج تام مستقل فهو مستمد من نحو يونس بتلمذة الكسائىّ والفرّاء له .

ويبنى محاولته هذه على أساسين :

١ — أن يونس بن حبيب وحده هو الذى يظهر بين النحويين القدماء على أنه يمثل آراء الكوفيين ، لأن ابن الأنبارىّ كان قد سماه ممثلا لآراء الكوفيين ولأن ابن يعيش ، كان قد ذكره فى جانب الكوفيين خمس مرّات من سبع مرّات ، نص فيها على اسمه .

٢ — وأنه سمع منه الكسائىّ والفرّاء .

(١) تفضل الدكتور عبد الحليم النجار ، فأطلعنى مشكورا على ترجمة له لهذا الفصل الذى أشرت إليه .
(٢) أخبار النحويين البصريين ، ص ٣٤ (بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٦) .

أما الأساس الأول فلا أظنه يحتمل الزعم بأن يونس بن حبيب هو رئيس مدرسة الكوفة ، أو صاحب الاتجاه الذى سار عليه الكسائىّ والفرّاء ، فكون بعض آرائه كانت تتفق مع ماذهب إليه الكوفيون ، لايعنى شيئا ، فليس هوالوحيد — كما يزعم فايل — الذى كان يتّفق فى بعض آرائه مع الكوفيين ، فقد كان أبو الحسن الأخفش تلميذ الخليل وسيبويه ، يتفق مع الكوفيين فى كثير من آرائه ، حتى إن الرضىّ ذكره فى شرحه على الكافية والشافية ممثلا للمذهب الكوفىّ فى نحو عشرين موضعا ، وإن ابن يعيش ذكره فى نحو ثمانية مواضع إلى جانب الكوفيين ، وإن أبا البركات بن الأنبارى ذكره فى إنصافه ممثلا لآراء الكوفيين فى ثمانى مسائل ، من ثلاث عشرة مسألة ، ولم يقف فى المسائل الخمس الباقية إلى جانب البصريين ، بل كان له فى ثلاث منها مذهب خاصّ خالف فيه البصريين والكوفيين جميعا [١] .

يضاف إلى هذا أن الكوفيين أنفسهم كانوا يمتدحونه ، ويشيدون بفضله وعلمه ، وكان أبو العباس ثعلب يفضله على سائر البصريين ، ويقول : « هو أوسع الناس علما » [٢] وما ذاك — فيما أظن — إلا لشعور ثعلب بالتقارب بين وجهة نظر الأخفش ، ووجهة نظر الكوفيين ، فى كثير من الأحكام .

وأن الكسائىّ كان قد قرأ عليه كتاب سيبويه حين انتقل — الأخفش — إلى بغداد ، كما سبقت الإشارة إليه .

ولكنه مع ذلك ظلّ بصريًّا فى منهجه ، لا أظن بصريا نفى أن يكون الأخفش من رجال مدرسته ، ولا كوفيا زعم أنه من رجال مدرسته .

والأستاذ « فايل » نفسه لم ينسب إليه مذهب أهل الكوفة ، بل عدة فى زمرة البصريين الذين ذكرهم على أنهم « أعظم من دعّم طريقة سيبويه ، وأحكم بناءها » .

* * *

(١) وهى : المسألة الثالثة ، والمسألة الثلاثون ، والمسألة الخامسة والثمانون .

(٢) نزهة الألباء (ص ٢١٥) .

وأما الأساس الثانى فلا يقل عن الأساس الأول ضعفا وتهافتا، لأن سماع الكسائىّ والفرّاء من يونس، لايثبت القضية التى يحاول « فايل » إثباتها، لأن الكسائىّ إنما أخذ — وأخذ كثيرا . . . عن الخليل بن أحمد ، بشهادة المترجمين له ، والعارضين لسيرته ، ولم يتصل بيونس إلا بعد عودته من تجواله فى البوادى العربية ، إذ أشار الخليل عليه أن يفعل ، فلما اتصل به كان موقفه منه موقف الندّ من الندّ ، والمناظر من المناظر ، فإن الرواية تقول : إنه « لما رجع تصدّر ، وناظر يونس بن حبيب وغيره » [1] ، أو أنه « فى رجوعه إلى البصرة ، وجد الخليل قد مات ، وخلفه من بعده يونس بن حبيب النحوىّ البصرىّ ، الذى أحله فى محله ، بعد مباحثات فى النحو بينهما » [2] أو « أنه وجد الخليل قد مات ، وجلس فى موضعه يونس بن حبيب ، فمرت بينهما مسائل أقر له يونس فيها ، وصدّره موضعه » [3] .

ولأن الفرّاء تلميذ الكسائىّ ، وصلته به ، وتلمذته له من الوضوح ، بحيث لا تحتاج إلى بحث عن الدلائل والشواهد . أما ذهابه إلى البصرة ، ولُقيِّه يونس بن حبيب ، فلا يعنى شيئا أيضا ، فالذهاب إلى البصرة للقاء علمائها ، والأخذ عنهم كان ديدن النابهين من الدارسين فى ذلك العهد ، لأن البصرة كانت مقصد الطلاب من أهل العلم ، ولُقيِّه يونس بن حبيب كان مضطرا إليه ، لأن البصرة كانت قبيل ذهاب الفرّاء إليها قد فقدت نحويّها الأول ، أعنى الخليل بن أحمد ، وأقعدت يونس بن حبيب مَقْعَدَه ، فكان طبيعيا أن يكون يونس مقصد الدارسين ، الذين كانوا يريدون الوقوف على تطورات الدراسة النحوية .

على أن صلته بيونس لم تكن صلة التلميذ بأستاذه ، ولم تترك شخصية يونس العلمية فى نظر الكوفيين على الأقل ، أثرا يحمله على محاكاته فى منهجه ، وتأثره بآرائه .

---

(١) تهذيب التهذيب (ج ٧ ص ٣١٣) .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (الكسائى) .

(٣) معجم الأدباء (ج ١٣ ص ١٦٨) .

فموقف الكسائىّ من يونس، ولُقِىُّ الفرّاء إياه لقيا عابرا، لايدلان على أنهما قد تأثرا به، أو احتذياه، فضلا عن أن يكون صاحب التأثير الموجِّه فيهما، كما زعم « فايل ».

ولا أظن الأستاذ « فايل » كان يشكّ فى تلمذة الكسائىّ للخليل ، وإكثاره من الأخذ عنه، ولكن الذى دعاه إلى الزعم بأن يونس بن حبيب هو صاحب التأثير الموجه للكوفيين ، أو أنه الأصل الذى تلقى عنه الكسائى والفرّاء مذهبهما ، الذى دعاه إلى هذا الزعم — فيما أظن — هو مالاحظه من اختلاف بين وجهات النظر عند الكسائىّ والفرّاء من ناحية ، وسيبوية من ناحية أخرى ، كأنه كان يستبعد أن يكون الخليل هو صاحب التأثير فى الكسائىّ والفرّاء ، لأنهما . أو لأن الفرّاء بوجه خاص ، كان يخالف الخليل وسيبويه فى تناوله الموضوعات النحوية ، وتفسيره الظواهر اللغوية .

ولكننا سبق أن رجحنا أن يكون الخليل هو صاحب التأثير الموجِّه فى الكسائىّ بوجه خاصّ ، وفى سائر الكوفيين بوجه عام ، وأن أعماله كانت مبعث الدراستين ومرجعهما .

أما مخالفة الكسائىّ لطريقة سيبويه فى معالجة قضايا النحو، فقد لمحنا عواملها فى شخصيه الكسائىّ العلمية ، وأرجعنا هذه العوامل إلى تأثير البيئة الكوفية، ذات الطابع الخاص، وأساليب الدراسة التى كانت شائعة فى وسطها العلمىّ ، فقد قضى معظم حياته العلمية قارئا ، معْنيا بالقراءات ، ورواية الحروف ، ولم يتعلم النحو إلا على كِبَر .

فمجرد المخالفة بين طريقة الكسائىّ وسيبويه لا يعنى أن الكسائىّ استمد ذلك من يونس بن حبيب، الذى كان له قياس خاص فى النحو ، ومذاهب تفرد بها، وخالف فيها الخليل ، وخالفه فيها سيبويه، كتلك المسائل الكثيرة التى تناولها يونس ، وحكاها عنه سيبويه ، وجادله فيها ، لأن لهذه المخالفة جذورا أعمق ، ترجع — كما قلنا — إلى تأثير المنهج الدراسىّ الكوفىّ فى نفس الكسائىّ ، قبل أن يخرج إلى البصرة، ليطالع فى النحاة الذين تلمذهم، منهجا دراسيا جديدا، هو المنهج البصرىّ، الذى سبق لنا وصفه.

هذا، ولا يعنى ما وقع بين شيوخهم من خلاف فى الرأى فى مسائل كثيرة، أنهم

لا يكونون جبهة علمية واحدة ، أو مدرسة نحوية مستقلة . فهم جميعا يتفقون على مبادىء عامة ، كانوا أمناء على تطبيقها .

والخلاف الذى نراه بين شيوخهم ، كالذى بين الكسائىّ والفرّاء ، والذى كان بين الكسائىّ وثعلب ، والذى كان بين الفرّاء وثعلب ، إن هو إلا خلاف ينبنى على وجهة النظر الخاصة ، فلكلّ واحد منهم مذهب خاصّ به ، يخالف فيه غيره من بعض الوجوه ، ولكنه يتفق مع غيره فى الخصائص العامة ، كالذى يقع بين الفقهاء المجتهدين — ذوى المذهب الواحد — من خلاف فى الرأى .

ومثل هذا الخلاف يقع بين آراء الشخص الواحد ، فكثيرا مايعدل عن رأى كان يراه إلى رأى آخر يعارضه ، وكثيرا ما نرى نحويين تُروى لهم آراء فى موضع ، ثم تُروى لهم آراء أخرى تعارضها ، فى موضع آخر .

ومثل ما وقع بين الكوفيين : ما كان بين البصريين أنفسهم ، فلسيبويه آراء يخالفه فيها الأخفش ، أو يخالفه فيها المبرد ، أو غيرهما من شيوخ المدرسة البصرية ، مع أن سيبويه والأخفش والمبرّد ، كلهم ينتمون إلى مدرسة واحدة ، ويؤلفون مع غيرهم جبهة علمية موحدة ، لأنهم — مع ما وقع بينهم من خلاف فى وجهات النظر الخاصة ، كانوا يتفقون فى خصائص عامة . هى خصائص المدرسة البصرية .

٥

خصائص المدرسة الكوفية العامة

ولبيان هذه الخصائص ، أرى أن أعرض للفروق الرئيسة بين منهج الكوفيين ومنهج البصريين . وأهم هذه الفروق ثلاثة :

١ — أن الكوفيين كانوا يعتدون بالمثال الواحد . أو يعممون الظاهرة الفردية ،

ويقيسون عليها ، وهذا ما كان الكسائيّ يأخذ به ، بل هو ما جعل الكسائيّ والكوفيين الذين أخذوا بطريقته ، هدفا لنقد البصريين .

وبينما يرتب البصريّ مختلف الصيغ والأبنية التي رآها تشترك في مِلاك واحد ، فيجمع ما تشابه منها في إطار واحد ، أو يفرق بعضها من بعض ، في ضوء ما يدركه من مِلاك عقليّ عام ، إذ يسرع الكوفيّ إلى تعميم الظاهرة الفردية وعدها أصلا مستقلا قائما بذاته ، غير ناظر إلى مثل ذلك المِلاك الذي تمسك به البصريّ ، وحَرَص على جعله مقياسا عاما لمختلف الصّيَغ والأبنية .

فقد كان من عادة الكوفيين أنهم « إذا سمعوا لفظا في شعر ، أو نادر كلام جعلوه بابا »[١] ، وأنهم « لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول ، جعلوه أصلا ، وبوبوا عليه »[٢] ، وأن مذهبهم « لواؤه بيد السماع ، لا يَخْفِر له ذمة ، ولا ينقض له عهدا ، ويَهون على الكوفيّ نقض أصل من أصوله ، ونسف قاعدة من قواعده ، ولا يهون عليه أطراح المسموع »[٣] .

لا أدري كيف تسربت هذه القُدْسية لتلك الأصول ، حتى كان الناقد البصريّ يحمل على الكوفيين ، لأنهم كانوا يعتدون بالمسائل التي يرون فيها جواز شيء مخالف للأصول ؟ ومَن منَح هذه الأصول قدسية النصوص الدينية ، حتى كان الخروج عليها إفسادا للنحو ، أو إهدارا للغة ؟

كل ما هنالك أن قدماء البصريين اجتهدوا ، فكان من نتائج اجتهادهم أن تواضعوا على هذا الأصول ، وحاولوا فرضها ، ولكن خصوم الكوفيين نَسُوا ، المجتهدُ يخطىء ويصيب ، وكما اجتهد أسلافهم ، واعتزوا بنتائج اجتهادهم ، اجتهد الكوفيون أيضا ، واعتزوا بنتائج اجتهادهم .

أما المقياس الذي يُقاس به صواب الرأي وخطؤه ، فليس هو القدرة على التخريج ،

---

(١) همع الهوامع (ج ١ ص ٤٥) .
(٢) الاقتراح (ص ٨٤) .
(٣) « نظرة في النحو » : طه الراوي ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق (م ١٤ ج ٩ ، ١٠ ص ٣١٩) .

والتأويل ، ولا هو القياس المنطقىّ ، الذى فتح البصريون الباب أمامه ، وحكّموه فى صغائر هذه الدراسة وعظائمها ، وإنما هومقياس يجب أن ينبعث من طبيعة العمل اللغوىّ نفسه ، بعد وقوف فاحص على قوانين اللغة ، وموازنات دقيقة بين اللغات المختلفة ، التى تنتمى إلى شعبة لغوية عامة ، كاللغات السامية مثلا .

ولا أزعم أن الكوفيين كانوا قد قطعوا مرحلة طويلة فى الفحص عن القوانين اللغوية، والإفادة منها، أو فى الموازنة بين لغات الشعبة السامية، ولكنهم كانوا أميل من البصريين إلى فهم الطبيعة اللغوية ، وإدراك أن القضايا النحوية، سبيلُها السماع والاستقراء ، لا الإمعان المنطقىّ فى القياس، فلا يزال الكوفىّ يخضع فى أحكامه لذوقه الطبيعىّ، متحررا من كل ما من شأنه أن يعوق تذوقه رُوح النصّ من قيود الأطراد، الذى شغف به البصريون إعجابا، مطرحا مايحول دون حسه بالطبيعة اللغوية من أحكام عقلية ، وما تستلزم مقدّماتها من نتائج .

* * *

والكوفيون على جانب من الحق فى اعتدادهم بالمثال الواحد ، لأن ما كان فى نظر البصريين شاذّا ، خارجا على الأصول ، إنما يمثل لهجة بعينها ، ينبغى أن يحسب حسابها، فليس من الطبيعىّ أن يسمع أعرابىّ ينتمى إلى بيئة لغوية خاصة، يقول شيئا ليس موجودا فى اللهجة التى يمثلها، لأن اللهجة التى يتحدث بها ويعبر بها عما فى نفسه عادة لغوية ، كان قد شبّ عليها ، وتعوّدها ، ومن الصعب التصديق بالخروج عليها، وإلا كان هدفا لنقد أبناء قومه .

فالمثال الواحد الذى يسمعه النحوىّ من أعرابىّ أو أعرابية ، ينبغى أن ينظر إليه على أنه يمثل لهجة لغوية، تحتلّ مكانها بين البيئات اللغوية المختلفة، التى احتوتها البيئة العربية الواسعة ، فإهدارها إهدار لهذه البيئة ، ومَضْيعة لجانب لغوىّ ، لاتتمّ الدراسة إلا بالإحاطة به .

٢ — وأن الأمثلة فى النحو البصرىّ توضع لتلائم الأصول الموضوعة ، بحيث

إذا اصطدم بأصل منها ، فزع إلى التأويل ، والتأويل البعيد ، فإن خضع له وإلا وصفه بالشذوذ ، أو بالندرة ، أو بالتخطئة أحيانا .

أما الكوفيون فيعملون جاهدين على أن يغيروا الأصول، لتكون وفق الأمثلة المستعملة المسموعة

والفرق بين المذهبين — من هذه الوجهة الخاصة — عظيم جدا ، لأن البصرىّ لايزال بالمسائل يخضعها لتأويلاته ، فإن خضعت لها قبلها ، وإلا رماها بالشذوذ ، أو خطّأها وخطأ قائليها ، بينما يتقبّل الكوفىّ هذه المسائل ، إذا سمعها من أعراب يثق بفصاحتهم ، ثم يعيد النظر فى الأصول التى سبق أن توصّل إليها ، والقواعد التى سبق أن استنبطها — إذا رأى أنها تتعارض معها — لتكون وفق هذه المسائل ، وليطمئنّ بعد ذلك إلى تمثيل اللغة فى نحوه تمثيلا صادقا .

٣ — وأن نحاة الكوفة كانوا يلمحون الطبيعة اللغوية ، ويمتازون بفهم العربية فهما لايقوم على افتراضات وتكهنات ، أو استهداء بقوانين العقل، وأصول المنطق، ولكنه يقوم على تذوّق للغة ، وحسّ بطبيعتها .

وهم لذلك أقدر من البصريين على تصوير المعانى الطبيعية ، وأصدق منهم تفسيرا لظواهر التركيب ، وهم « بكشفهم عن معانى الكلمات الطبيعية — كما يقول جوتولد فايل — كثيرا ما أعانوا العقل الإنسانى السليم على أن يحصل على حقه، إلى جانب تفسيرات البصريين الفنية — العقلية ، وتعليلاتهم المنهجية الصناعية » [1] . وإذ جعل الكوفيون النقل والرواية مصدر القواعد الأوّل ، وعدّوا كلّ تعبير صحّت روايته قائما على أساس صحيح ، ممثلا أسلوبا عربيا بعينه، كان نحوهم أوفر حظًّا فى تمثيل اللغة العربية ولهجاتها المختلفة ، ومذهبهم أقرب إلى تصوير العربية تصويرا حقيقيا .

* * *

(١) مقدمة الإنصاف ، طبعة ليدن ... الفصل الذى تحدث فيه « جوتولد فايل » عن منهج الكوفيين، فى ضوء ما جاء من مسائل الخلاف .

وإذا أنعمنا النظر فى هذه الفروق الثلاثة ، رأينا أن النّحو الكوفىّ أقرب إلى روح الدراسة اللغوية، من النحو البصرىّ ، وأبعد عن الأخذ بأسباب المنطق ، وأن الكوفيين كانوا أجدَى على العربية من البصريين ، بالرّغم من سبق هؤلاء إلى تناوُل البحوث اللغوية ، وإبداعهم فى جوانب منها ، فقد أضاع البصريون باحترامهم الأصول التى وضعها أسلافهم ، والتى أملاها عليهم منهج دراسىّ دخيل ، أمات ما فى اللغة من حيوية ، ورماها بالجدب والجمود — كثيرا من المزايا اللّغوية ، حتى عادت الدراسة — وخاصّة حينما استفحل تدخُّل المنطق فيها — مجموعة من الافتراضات والتعليلات والتأويلات .

وإذا استعرضنا النحو الكوفىّ ، رأيناه أبعد ما يكون عن الأخذ بأسباب المنطق ، أو التعلُّق بأساليب الفلاسفة ، وقد سجّلت للكوفيين فيما مضى أقوالا أعتبرها ثورة على المنطق ، والمقاييس العقلية ، فقد كانوا — أو كان بعضهم — يذهب إلى أن ناصب المفعول به هو الفعل والفاعل جميعا ، غير عابئْ بما يترتّب عليه عند البصريين من اجتماع عاملين على معمول واحد ، وقد كانوا يقولون بترافُع المبتدأ والخبر ، غير مبالين بسخرية البصريين منهم ، لما يؤدّى ذلك عند البصريين إلى القول بالمحال .

ولا يَثْنينا عن رأينا فى التّعلُّق بهذا المذهب الحىّ ، ماقيل من أن البصريين أصحّ قياسا ، أو أن مذهبهم أضبط ، ودرايتهم أتقن ، فانّا لانؤمن بالمقاييس العقلية تُقاس بها الدراسة النحوية ، فليست اللغة « نشاطا عقليا ، يضبطه العقل المنطقىّ الفردىّ ، فى وضعه ، ونموّه ، وتطوّره »[1] ، وليست الظواهر اللغوية مما يفسّر بعمل عقلىّ ، كما كان شأن البصريين فى تعليلاتهم وتفسيراتهم ، فإن الدرس الحديث يقتضى الدارس واجبات « أيسرها وأقربها : التخلى التامّ عن التعليل النحوىّ ، فى أىّ لون من ألوانه النظرية ، سواء فى ذلك التعليل المنطقىّ مما فى كتب النُّحاة ، أو التعليل المعنوىّ ، أو الأدبىّ ، أو الاعتبارىّ ، أو مما يتعلّق بشىء منه بعض المحدثين اليوم ،

(١) الاجتهاد فى النحو العربى ، للأستاذ أمين الخولى (ص ٩) .

يحسبون أنهم إذ يستبدلون تعليلا بتعليل ، ونظرا بنظر ، يردُّون إلى الفُصحى أو نحوها شيئا من الحياة »[١] .

ولو تتبَّعنا أعمال الكوفيين لوجدناها قريبة الشَّبه مما ينادى به أصحاب الدرس الحديث ، فمنهجهم العامّ يقوم على اعتماد المسموع من كلام العرب ، والميل عن تحكيم المقاييس العقلية فى القضايا النَّحوية .

ومن الأمثلة لهذا ، ما قاله الكسائىّ حين سُئل عن شذوذ أىٍّ الموصولة فى استعمالها ، عن سائر أخواتها الموصولات ، قال : « أىٌّ كذا خُلقت »[٢] .

وما كان من حرص الفرّاء على الأخذ بالمسموع من كلام العرب ، والمروىّ من القراءات ، وإن كانت فى نظر البصريين شاذّة ، فقد خرج على قاعدة البصريين فى العدد المركب ، فأجاز إضافته ، وإعراب الجزء الأوّل ، وكان يقول :

« إذا أضفت الخمسةَ العَشَر الدرهم إلى نفسك ، رفعت « الخمسة » ، فتقول : مافعلت خَمْسةُ عَشَرِى ، ورأيت خمسة عَشَرِى ، ومررت بخمسة عَشَرِى . وإنما أعربت الخمسةَ لإضافتك « العَشْر » ، فلما أُضيفت « العَشْر » إلى الياء منك ، لم يستقم للخمسة أن تُضاف إليها ، وبينها « عشر » ، فأضيفت إلى « عشر » لتصير اسما كما صار مابعدها بالإضافة أسماء . سمعتها من أبى فَقْعَسٍ الأسدىّ ، وأبى الهَيْثم العُقَيلىّ : مافعلت خمسةُ عَشَرِك »[٣] .

وإذا ظهر الفرّاء هنا وفى غير هذا الموضع معلِّلا موجِّها ، فإن تعليلاته ، وتوجيهاته مما يقتضيه تنظيم هذه الصناعة ، ويتطلَّبه بناء المذهب ، ولا أحسب أثر الفرّاء فى تنظيم النحو الكوفىّ وبناء منهجه ، إلا ظاهرا ، لايشكّ فيه أحد ، وله من الأعمال الإنشائية الفعَّالة فى هذا الصَّدد ، ما أشرت إليه ، حين ترجمت له فى فصل

---

(١) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ٣) .

(٢) شرح الرضى على الكافية (جـ ٢ ص ٤١) .

(٣) الفراء : معانى القرآن (الورقة ٨٠)

سابق . وإذا كان الكسائىّ واضع الأسس الأولى للمنهج الكوفىّ ، فإن الفرّاء هو الذى تكفّل إقامة المنهج وتشييد صرحه .

ولست هنا فى مقام الدفاع عن صحّة هذه التعليلات وملاءمتها لطبيعة هذه الدراسة ، ولكنى بصدد بيان أن هذه التّعليلات مجرّد تفسيرات وتوجيهات لأمثلة مسموعة أو محكية ، موثوق بفصاحة قائليها ، فلم يمل عليها أصلا موضوعا ، ولا أخضعها لتأويل ، ولم يُبال — بعد هذا — أكانت خارجة على أصول البصريين ، أم خاضعة لها ؟

وكثيرا ما كان الفرّاء يستشهد بشواذّ القراءات ، ويبنى عليها أحكاما جديدة ، لأنه لايشتهى مخالفتها ، أو لأن متابعتها أحبّ إليه على حدّ تعبيره [١] .

وما استشهد به ثعلب حين طلب المبرّد إلى عبد الله بن طاهر أن يسأله عن « براء » لغة فى « بُرَآء » — وقد جمعت بينهما المناظرة فى مجلسه — قال ثعلب : « حدثنى سلمة عن الفرّاء أنه سمع أعرابية تقول * ألاَ فى السَّوَّةِ انْتُنَّهْ * تريد : ألا فى السوءة أنتنه ، فطرحت الهمزة » .

وقد مرّ بنا أن المبرّد انتهزها سانحة للفوز فى هذا المجلس ، فأخذ يُدلى بالحجج العقلية ، يتبع بعضها بعضا ، وكان آخر ماقال : « لا يُتْرَكُ كتاب الله وإجماع العرب ، لقول أعرابية رَعْنَاء » [٢] .

وما كان يتحدّث ، إبراهيم الحربىّ ، أحد أصحاب ثعلب ، من قوله : « بلغنى أن أبا العبّاس أحمد بن يحيى قد كَرِه الكلام فى الاسم والمسمّى ، وقد كَرِهت لكم ما كرِه أحمد بن يحيى ، ورضيت لنفسى ولكم ما رضِى » [٣] .

ومعنى هذا — فيما يبدو لى — أنه كان يكره اصطناع أساليب الفلاسفة ، ولا يسمح لها بالتّدخّل فى تفسير العوارض النحوية .

---

(١) معانى القرآن (ورقة ٧ ، ٢٠١) .

(٢) مجالس اللغويين والنحاة (لوحة ٤٥) .

(٣) إنباه الرواة ، على أنباه النحاة (جـ ١ ص ١٤٢) .

ومن الأمثلة الدّالة على أن مذهب الكوفيين يقوم على استبعاد الأساليب الفلسفية، والميل عن تحكيم المقاييس العقلية : اختلافهم مع البصريين فى اشتقاق « الاسم » ، وهو ما دونه أبو البركات بن الأنبارىّ ، فى المسألة الأولى من مسائل الخلاف .

قال الكوفيون : إن الاسم مشتقّ من الوسم ، وهو العلامة . وقال البصريون : إنه مشتقّ من السمو ، وهو العلوّ .

احتجّ الكوفيون لزعمهم بأن قالوا : « إنما قلنا إنه مشتقّ من الوسم ، لأن الاسم فى اللغة هو العلامة ، والاسم وسم على المسمّى ، وعلامة له يعرف به ، ألا ترى أنك إذا قلت : زيد أو عمرو ، دلّ على المسمّى ، فصار كالوسم عليه ، فلهذا قلنا : إنه مشتقّ من الوسم ، ولذلك قال أبو العبّاس أحمد بن يحيى : الاسم سمة توضع على الشىء يُعرَف بها . والأصل فى « اسم » : وسم ، إلا أنه حُذفت منه الفاء، التى هى الواو فى « وسم » ، وزيدت الهمزة فى أوّله، عوضا عن المحذوف، ووزنه « إعل » ، لحذف الفاء منه » .

واحتجّ البصريون لزعمهم بأن قالوا : إنه مشتقّ من السُّموّ ، لأن السُّموّ فى اللُّغة هو العلوّ . يقال : سما يسمو سموّا : إذا علا . ومنه سميت السماء سماء لعلوّها ، والاسم يعلو على المسمّى ، ويدلّ على ما تحته من المعنى ، ولذلك قال أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرّد : الاسم : مادلّ على مسمّى تحته ، فلما سما الاسم على مسمّاه ، وعلا على ما تحته من معناه ، دلّ على أنه مشتقّ من السُّموّ ، لا من الوسم » .

فكلام الكوفيين فى تخريج « الاسم » أقرب إلى روح اللُّغة من تخريج البصريين إياه ؛ فقد رأينا كيف تناول الكوفيون المسأله تناوُلا لغويا ، قائما على فهم العلاقة بين اللّفظ والمعنى ، فهما لغويا ، ولم يتمحلوا فى تخريجه ، كما فعل البصريون ، ممثلا رأيهم فيما تصوّره المبرّد من أن الاسم يعلو على المسمّى ، والمسمّى ينخفض عنه .

هذا وقد رأيت فى كلام بعض المحدّثين ما يؤيِّد وجهة النظر الكوفية فى اشتقاق الاسم ، فقد كان « باول كراوس » يقول : « معناه — يعنى الاسم — : العلامة التى

يُشار بها إلى الشيء المعين «السِّمَة»، والفعل الذى يدلّ على هذا ليس إلا وَسَم »[1].

فقوله : « معناه العلامة التى يُشار بها إلى الشّىء المُعيّن» ، هو نفس ما قاله الكوفيون فى احتجاجهم لمذهبهم ، وتفسيره الاسم بأنه « السِّمة » يُطابق تفسير ثعلب إياه : حين ذهب إلى أن الاسم سمة يُعرَف بها الشيء .

ولكن ابن الأنبارىّ — وهو من المتحمِّسين لمذهب البصريين — مع اعترافه بأن تخريج الكوفيين إياه «كان صحيحا من جهة المعنى»، راح يردّ عليهم، ويفنِّد تخريجهم إياه ، زاعما أنه فاسد من جهة اللّفظ ، لأن هذه الصناعة لفظية ، فلا بدّ من مراعاة اللّفظ ، ثم راح يبين وجوه الفساد فى هذا التخريج من الناحية اللّفظية، فى كلام طويل ، لاأرى موجبا لإثباته هنا .

والغريب أن أصحاب تلك المزاعم التى كانت تقول : إن البصريين أصحّ قياسا أو أنهم أتقن دراية ، وأضبط رواية ، كانوا يعلّلون آراءهم فى تأييد المذهب البصرىّ وترجيحه ، بأن البصريين كانوا « لايلتفتون إلى كلّ مسموع » [2] ، مع أن فى هذا تحكيما للقواعد الموضوعة فى أحكام هذه الدراسة ، واطراحا لمرويات لها أهميتها ، لأنها إنما تمثّل لهجات لايصح نبذُها واطراحها .

والواقع أن البصريين بتشدُّدهم فى تحكيم قواعدهم، كانوا قد ضيّقوا على العربية الخناق ، ولم يُراعوا فيها طبيعتها المتطورة ، حتى ناء النحو بهذه المقاييس ، وبما حملوه من تعليلات وتأويلات ، تمليها فلسفات وتكهُّنات .

ومن الزّعم الباطل أن يُقال : إن البصريين كانوا أكثر تصلُّبا فى أمر الرواية اللغوية، من الكوفيين ، أو أن نحوهم أقرب إلى الطّبيعة اللغوية ، استنادا إلى ما كانوا يقولون « نحن نأخذ اللغة من حَرَشة الضِّباب ، وأكلة اليرابيع ، وأنتم تأخذونها من أكلة الشواريز ، وباعة الكواميخ » [3] ، فلم يكن هذا هو واقع الأمر ، لأن الكوفيين كالبصريين ، كانوا يُعْنون العناية كلها بسلامة اللُّغة وصحتها .

(١) محاضرات باول كراوس فى طلبة الليسانس « قسم اللغة العربية » ١٩٤٣ — ١٩٤٤ .
(٢) الاقتراح (ص ٨٤) .
(٣) أخبار النحويين البصريين للسيرافى (ص ٩٠) ، والفهرست (ص ٨١).

ولم يكن الكوفيون أقلّ من البصريين رواية وحفظا وسماعا ، فقد كان الكوفيون والبصريون جميعا يعملون جاهدين على لقاء الأعراب ، والسَّماع منهم ، وعلى جمع الأشعار ، وأخبار أيام العرب ، بل كان الكوفيون أوسع رِواية ، فهم « علّامون بأشعار العرب ، مطّلِعون عليها » [1] ، والشِّعر مصدر من المصادر اللغوية التى لم يستَغن عن الاعتماد عليها كوفىّ ، ولا بصرىّ .

وإذا كان البصريون ينظرون إلى روايات الكوفيين نظرة الشكّ ، ويمتنعون من الأخذ عنهم [2] ، فليس من الصَّعب حمل ذلك على ما عهد من التَّنافس بين المِصْرين ، وحقد البصريين على الكوفيين من جرّاء هزيمة سيبويه ، ورجوعه بخَيبة الأمل ، فى التغلُّب على الكسائىّ ، وقد كان هذا الحقد ، وذلك التَّنافُس على التقرُّب من قصور الخُلفاء ، من بواعث تلك النظرة المرتابة فى أعمال الكوفيين وجهودهم .

فإذا أُضيف إلى سَعة روايتهم للغات العرب ، مشاركتهم البصريين فى التَّنقُّل بين الأعراب الخلَّص ، والسَّماع من فُصحاء الأعراب الذين افتخر البصريون بالأخذ عنهم ، وخروج الكسائىّ إلى البوادى العربية التى سبق للخليل بن أحمد أن استقى منها مصادر علمه — كان من الادّعاء الباطل أن يزعم البصريون تفرّدهم فى الأخذ عن حرَشة الضّباب ، وأكَلَة اليرابيع .

وكان البصريون يُبالغون فيما زعموا ، من تشدّدهم فى الأخذ عن أعراب البوادى ، وإبائهم الأخذ عمّن سكن الأرياف ، وجاوَر الحضَر [3] ، فقد كانوا يستشهدون بشعر الأخطل ، والفرَزدق ، وجرير ، بل بشعر بشّار بن برد أيضا ، فضلا عن أخذ الكثيرين منهم عن شُعراء الأرياف ، والأعراب الذين كانوا على اتِّصال بالحضر ، من أولئك الذين كانوا يختلفون إلى أسواق الأمصار .

ولا يَثنينا أيضا ما انتهت إليه المناظرة بين أبى العبّاس المبرّد ، وأبى العباس

---

(١) الاقتراح (ص ٨٤) .

(٢) المزهر (ج ٢ ص ٢٥٦) .

(٣) سبق للأستاذ طه الراوى أن أشار إلى هذا أيضا .

ثعلب ، فى مجلس عبد الله بن طاهر من حكم بتفضيل الأوّل على الثانى ، لحذق الأوّل وقوّة بيانه ، وطلاقة لسانه ، أو تعيير المبرّد ثعلبا بأنه احتجّ بقول أعرابية رعناء .

ولو كان المبرّد قد شكّ فى صحّة الرواية ، أو دلّل على وضعها ، واختلاقها ؛ إذن لكان ردّه وجيها مقبولا ، ولكنه لم يفعل شيئا من هذا .

ولسنا نوافق كثيرين من القدماء وبعض المحدّثين فى تغليط العرب ، والادّعاء بأن العرب — وهم أصحاب اللّغة — يغلطون ، أو يتكلّمون على غير قياس لغتهم ؛ لأنا نرى — كما قلنا غير مرّة — أن اللغة عادة ، ومن الصّعب التّصديق بأن صاحبها ينسَى ما تعوّده ، أو يغلط فيه .

ولن يضير فصاحة لهجة مخالفتها لهجات عربية أخرى ، « فالناطق على قياس لغة من لغات العرب ، مصيب غير مخطئ ، وإن كان غير ماجاء به خيرا منه » [١] .

واللغة العربية إذا كان لها خصائص عامّة يشترك فيها سائر لهجاتها ، فإن لكلّ لهجة من هذه اللّهجات مزايا خاصّة بها ، نجمَت عن تأثُّرها ببيئة خاصة ، ومجتمع خاصّ ، ولولا ذلك لما اختلف التميميون والحجازيون مثلا . ولا يشكّ أحد فى فصاحة هؤلاء وأولئك جميعا ، بل كان القدماء يعدُّون لغة تميم فى كثير من الوجوه أقيَس من لغة أهل الحجاز ، مع أنهم — فى الوقت ذاته — كانوا يفضّلون لغة الحجازيين ، لأنها اللغة التى نزل بها القرآن الكريم .

---

(١) الخصائص (ج ١ ص ٤١٢) .

الخاتمة

النتائج العامة للبحث

هذه رسالة عرضت لنشأة المدرسة النحوية فى الكوفة ، ونشأة رجالها ، وعرضت لأعمالهم ، والمنهج الذى سلكوه فى معالجة موضوعاتهم ، وهى الموضوعات التى سبق البصريون بزمن طويل ، فعرضوا لها ، وسلكوا فى دراستها منهجا مغايرا .

وقد انتهت بى إلى هذه النتائج العامّة الآتية :

١ – شهدت الكوفة منذ تمصيرها هجرات العرب المتتابعة ، واختصّها بالمهاجرة أمراء القبائل ، والأشراف ، وصحابة الرّسول صلى الله عليه وسلم ، فمجتمعها لذلك يمثّل مجتمعا أرستقراطيا ، وثقافتها لذلك تمثّل الثقافة العربية ، والثّقافة الدينية الإسلامية ، بقراءتها ، وحديثها ، وتفسيرها ، وفقهها .

٢ – إنّ النحو العربىّ – بوجه عامّ – كان ثمرة من ثمرات الدراسة القرآنية . فقد رأينا أن الدارسين لم يفكّروا – بادئ ذى بدء – فى دراسة تتناول التأليف وعلله ، ولكن اهتمامهم كان قد انصبّ على حفظ القرآن ، وصيانته من اللّحن والتحريف .

وقد مرّت الرّغبة فى حفظ القرآن بمراحل ، تمثّلت أولا فى جمع القرآن ، وتوحيد نصّه ، وهو العمل الذى اضطلع به عثمان ، وجنّد لتحقيقه حفظة القرآن من صحابة الرسول الكريم .

ثم فى تفسير آياته المتشابهات ، واستخراج الأحكام ، والإفتاء بها بين الناس ، وتكميلها بما سمع من النبىّ صلى الله عليه وسلم من أقوال وأحاديث ، وبما صدر عنه من أعمال ، وبمجموعة من الفتاوى أعمل الفقهاء الأوّلون آراءهم فيها مضطرّين ، لإعواز النّصوص من الكتاب والسّنّة .

ثم فى إعرابه بوضع رموز لحركات أواخر كلماته ، وهو العمل الذى قام به أبو الأسود ، ثم فى إعجامه ، لتمييز حروف الهجاء المتشابهة فى الصورة ، بعضها من بعض .

وإذ نشأ من وضع نقط الإعراب إلى جانب نقط الإعجام، لبس وإبهام ، اقتضى الأمر التفريق بين نوعى النقط بالألوان ، ولما لم يف ذلك الوفاء كله ، بالغرض ، عمد الخليل بن أحمد إلى إبدال الحروف من النُّقط التى وُضِعت لتمييز حركات الأواخر . وبقيت نقط الإعجام على ما كانت عليه .

ولم تُستبدل الحروف بالنقط إلا بعد تقدُّم الدراسة اللغوية النحوية ، وكان هذا الاستبدال ينبنى على رأى الخليل فى أن هذه الحركات إن هى إلا حروف ليِّنة قصيرة ، استُعِينَ بها وبسائر حروف اللِّين على النطق بالحروف السَّواكن ، التى لا يُمْكن النطق بها وحدها دون الاعتماد على هذه الحروف الطويلة والقصيرة .

وأخيرا ، تطوّرت الدراسة القرآنية ، حتى اختصَّت بعنايتها الجانب اللُّغوىّ من القرآن ، وقد تعاون على إنضاج هذه الدراسة عاملان .

أولهما :

تلك الرَّغبة الدينية القديمة ، التى كانت تهْدف إلى حفظ القرآن ، وصيانته ، مما يتعرَّض له نصّ كُتب بحروف مهملة ، وخط برسم مجرّد من أصوات اللِّين القصيرة ، وهى الفتحة ، والكسرة ، والضَّمة ، وأقبل على قراءته واستظهار آياته المسلمون جميعا من عرب ومستعربين .

وثانيهما :

رغبة العناصر الأجنبية ، التى دخلت فى الإسلام ، فى تعلُّم لغة الدولة ، التى كانوا يعيشون فى ظلِّها ، ليضمنوا لأنفسهم حياة مستقرّة آمنة ، تحفظ فيها دماؤهم وحرّياتهم ، وأموالهم .

تطوّرت الدراسة القرآنية ، فنشأ عن هذا التطوُّر دراسة لغوية ، تهْدف إلى البحث فى التأليف وعِلله ، ثم أخذت تستقلّ عن الغرض الدينى شيئا فشيئا ، حتى لم تعُد نصوص القرآن غرضَها الأوّل ، بل أصبحت هذه النُّصوص غرضا من أغراضها .

ولم نستطع تتبُّع تطوُّرها خطوة خطوة ، لجهلنا المراحل التى تمّ فيها التطوُّر ،

ولم نستطع رَصْد التفاعُل الذى تمّ بين العناصر العربية والأجنبية ، والمؤثِّرات الأجنبية التى وجّهت العقلية العربية الإسلامية إلى هذه الوجهة .

وكل ما نستطيع تقريره مطمئنين هو :

أن الحاجة إلى مثل هذه الدراسة كانت ملحّة ، وقد تعاون على الوصول إلى تنظيمها ، ذانك العاملان اللذان أشرنا إليهما .

وأن الدارسين الذين كانوا يُعْنَون بالأعمال القرآنية الأخرى : من تحقيق النصّ عن طريق الرّواية ، ومن استخراج الأحكام التى احتاج إليها المسلمون منذ أن مُصِّرَت الأمصار ، وظهرَت حاجات جديدة لابدّ من الإفتاء فيها . . . ومن إعرابه وإعجامه — أن أولئك الدارسين كانوا قد تعاوَنوا على النُّهوض بدراسة التأليف وعِلله ، وشُغِلوا برواية الأدب واللغة ، ليكون منها — مضافة إلى نصوص القرآن — مصادرُ لدراستهم الجديدة .

وأن البيئات العلمية فى البصرة فى أواخر القرن الأوّل ، وأوائل القرن الثانى ، كانت قد شهدت دراسات لغوية ونحوية ، ناضجة بعض النُّضج ، حتى جاء الخليل بن أحمد وطبقته . وحملوا عبء هذا العمل ، فإذا بالدراسة النحوية فى عهده كانت قد سارت خُطوات واسعة إلى التنظيم ، وإلى الاستقلال .

٣ — وأن الدراسة النحوية فى الكوفة لم تمرّ بتلك المراحل التطوُّرية ، التى مرَّت بها الدراسة النحوية ، لأن البصرة — حتى عهد الخليل — كانت قد استأثرت بهذا العمل وحدها ، وتعهَّدته بالنموّ قبل أن يُتاح للكوفة أن تُشارك فيه ، ولأن الدارسين فى الكوفة — وفيهم الصحابة والتابعون ، والفقهاء ، والقرّاء ، والمحدّثون — كانوا قد انصرفوا إلى رواية القراءات والأحاديث ، وإلى استخراج الأحكام من نصوص الكتاب والسُّنَّة ، وإلى إعمال الرأى فى القضايا التى لم يجدوا إلى الإفتاء بها سبيلا بين نصوص القرآن والأحاديث .

نعم كان هناك بين المِصرين اتّصالات قديمة ، أدّت إلى تسرُّب هذه الدراسة إلى الكوفة عن طريق كوفيين ذهبوا إلى البصرة ، وتلمذوا لشيوخها ، أو عن طريق

بصريين ، هاجروا إلى الكوفة يحملون معهم ما أفادوا منه فى البصرة من ثقافات ودراسات ، ويذكر التاريخ من بين هؤلاء : أباجعفر الرّوّاسيّ ، الذى زعم القدماء ، وبعض الباحثين أنه مؤسّس الدراسة النحوية الكوفية .

٤ — وإن بدء الدراسة الكوفية يؤرّخ بأعمال الكسائىّ النحوية . أما قبل الكسائىّ فلم يكن لدراسة النحو فى الكوفة شأن يُذكر ، وما نسبه القدماء إلى أبى جعفر الرواسى مبالغ فيه .

وأئمّة الكوفيين هم : علىّ بن حمزة الكسائىّ ، مؤسّس المنهج الجديد للدراسة النحوية ... ويحيى بن زياد الفرّاء ، الذى كان له الفضل فى تنظيم الدراسة الكوفية ، وتثبيت قواعدها . . . وأحمد بن يحيى ثعلب ، وقد كان له فضل المحافظة على استمرار الدراسة الكوفية .

وعند ثعلب يتوقّف النشاط الكوفىّ ، بوصفه مزاحما للنشاط البصرىّ ؛ ففى عهده ظهرت بوادر جديدة ، تؤذن بقيام مدرسة نحوية جديدة ، تقوم على أُسس من المدرستين ، فقد شهدت البيئة البغدادية إذا ذاك عَلَمين من أعلام العربية ، أحدهما : يمثّل المدرسة الكوفية تمثيلا صادقا ، وهو أبو العبّاس أحمد بن يحيى ثعلب ؛ وثانيهما : يمثّل المدرسة البصرية تمثيلا صادقا ، وهو أبو العبّاس محمد بن يزيد المبرّد .

وحدث أن أخذ البغداديون عن هذين الشيخين ، وحاولوا التوفيق بين المذهبين ، وكان لوجود أبى العباس المبرّد فى بغداد إلى جانب أبى العباس ثعلب ، أثر كبير فى تحوّل الدارسين عن الدراسة الكوفية ، لما امتاز به المبرّد من ذكاء ، وقوّة منطق ، وقدرة على الجدل ، ولما تركته الدراسة الفلسفية ، وتركه الصراع العقلىّ بين المعتزلة وخصومهم ، من أثر فى تهيئة الأذهان لتقبّل الأساليب الجدلية البصرية ، القائمة على المنطق ، وكان لمواقف المبرّد مع ثعلب وغيره ، وانعقاد المناظرة بينه وبين خصومه ، أثر فى طغيان المنهج البصرىّ وغلبته .

٥ — أما الأعمال التى قام الكوفيون بها ، فهى الأعمال التى قام البصريون بها ، إلا أنهم غيروا فى الأسلوب الذى تناولوا الموضوعات فيه بالدرس .

وبحكم أنهم كانوا ينتهجون فى معالجة القضايا اللُّغوية والنحوية منهجا لغويا، باعتمادهم على الرواية ، والإمعان فى التَّتبُّع اللغوىّ ، واستبعادهم كلّ ماله صلة بالاستدلالات العقلية المنطقية ، عن مجال دراستهم ، كانوا أقدر من البصريين على تذوُّق العربية ، ولمح الطبيعة اللُّغوية ، وتفسير ظواهرها ، وعوارضها .

تناول الكوفيون الأصوات اللغوية بالدرس ، من حيث مخارجُها ، ومن حيث خصائصها وصفاتها ، ومن حيث تمازُجها وتآلفها ، وكان لهم من عنايتهم بالقرآن والقراءات حافز قوىّ ، يحفزهم على بذل عناية خاصّة فى هذه الدراسة .

وتناولوا بنية الكلمة ، وفسَّروا الظواهر اللُّغوية تفسيرا خالف — فى كثير من الأحيان — تفسيرات البصريين إياها :

وتناولوا التأليف ، ووجوه الإعراب ، وفسَّروا العوارض النحوية تفسيرا يكاد يكون خلْوا من التعمُّل الفلسفىّ ، والتمحُّل المنطقى ، وكان لهم من كلّ ذلك آراء جديدة — موفّقة غالبا — أقرب إلى طبيعة الموضوع المدروس .

ولما كان العامل وأثره فى التأليف ، ووجوه الإعراب المختلفة ، هو محور هذه الدراسة ، أعنى النحو بمعناه الخاصّ ، عند البصريين ، فقد فلسفه هؤلاء ، حتى ارتفعوا به إلى منزلة العلة الفلسفية ، ومنحوه خصائصها ، فكما لايعقل اجتماع علّتين على معمول واحد ، فى وقت واحد ، كذلك عندهم لايجوز أن يجتمع عاملان على واحد ، وكما لايعقل أن يكون المعلول علّة لعلته ، كذلك لايجوز أن يعمل المعمول فى العامل ، أو يؤثّر فيه :

ومن هذه الوجوه العقلية أنكر البصريون على الكوفيين مقالتهم باجتماع عاملين على معمول واحد ، كما كان من رأى الفرّاء : أن المفعول به منصوب بالفعل والفاعل معا ، وكما كان من رأى الفرّاء أيضا : أن الفاعل فى نحو « جاء ، وأكرمنى خالد » فاعل للفعلين جميعا .

وأنكروا عليهم أن يكون الفعل فى نحو « خالد أكرمته » عاملا فى خالد وضميره .

وأنكروا عليهم أن يكون المبتدأ والخبر مترافعين ، لاستلزام ذلك الدور ، كما يقتضيه تخريجهم ، وهو محال .

والكوفيون لم يستبعدوا فكرة العامل ، وأثره فى التأليف ووجوه الإعراب ، إلا أنهم لم يمنحوه خصائص العلّة ، ولم يفلسفوه ، فقد كان العامل عندهم متصيّدًا من فهم الطبيعة اللغوية ، وفقه خصائصها ، وقد توصّلوا إليه من ملاحظة تأثير الحروف فى الحروف ، والكلمات فى الكلمات حين تتألّف وتتمازج ، ولذلك لم يُبالوا باجتماع عاملين على معمول واحد ، أو بإعمال العامل الواحد فى معمولين من وجه واحد ، ولم يعيروا اهتماما إنكار البصريين عليهم منهجهم ، وحملاتهم على طريقتهم ، واتهامهم بأنهم أفسدوا اللُّغة والنحو .

* * *

٦ — وكان لابدّ لهم من مصطلحات يتّفق عليها الدارسون ، وقد أقرّوا أكثر المصطلحات التى كان البصريون قد وضعوها ، ووضعوا مصطلحات أخرى جديدة ، فى المواطن التى لم تغن فيها الاصطلاحات القديمة ، وكان أكثر مصطلحاتهم مستمدّا من فهم الموضوعات المتناولة ، وكان طبيعيا أن تختلف مصطلحات المدرستين تبعا لاختلاف وجهات النظر فى تحديد الموضوعات التى وُضعت لها المصطلحات .

٧ — وكان لهم بحكم إمعانهم فى الاستقراء زيادات فات البصريين أن يتلمّسوها ، بعد أن قصر بهم إمعانهم فى المنطق ، عن فهم الطبيعة اللغوية .

ولا يعنى هذا أن النتائج التى توصّل إليها الكوفيون صحيحة كلها ، كما لا يعنى أن منهجهم فى دراسة اللُّغة سليم كلّه ، فقد كانوا يعتمدون على الملاحظة والتجربة فى اللغة العربية نفسها ، دون أن يلتفتوا إلى ما بين العربية وأخواتها الساميات من وشائجَ وصِلات ، فلم يقيموا دراستهم على أساس من الموازنة بين هذى وتلك ، لتكون النتائج واقعية ، ولكنهم بالرّغم من كلّ هذا ، كانوا أصدق نظرا من البصريين فى تفسير كثير من الظواهر .

* * *

٨ — والمصادر التى اعتمد عليها الكوفيون فى دراستهم أكثر تمثيلا للغة العربية من مصادر البصريين الدراسية ؛ فقد استبعد البصريون كثيرا من المصادر التى اعتمد عليها الكوفيون ، وأفادوا منها ، وقد انعكس توسّع الكوفيين فى المصادر الدراسية فى رأى البصريين فى صورة مشوّهة ، فاتهموا الكوفيين من أجله ، بأنهم أفسدوا النحو ، أو أفسدوا ما أخذوه عن البصريين ، بأخذهم الخطأ واللّحن من مصادر مطعون فى صحّتها . إلا أن الكوفيين لم يُعْنَوا بهذه المآخذ ، ومَضَوْا فى منهجهم .

وقد أفاد الكوفيون من القراءات ، لأنها تستند فى اختلافها إلى مابين اللّهجات العربية من اختلاف ، واستبعادُها عن مواطن الاستشهاد — كما فعل البصريون — يَحْرِم هذه الدراسةَ كثيرا من المزايا التى لم تكن الدراسة لتكون شاملة بدونها .

وبهذا ونحوه ، كان النحو الكوفىّ أكثر تمثيلا للغة العربية ، وأدقّ تصويرا لطبيعتها ، بالرّغم من الهنات التى تلوح فى طريقة تناوُله الموضوعات بالبحث ، هذه الهنات التى لا يُستبعد وقوعها لدرس ناشئ ، مقيَّد إلى حدّ كبير بالشّوط المحدود الذى قطعه التطوُّر العقلىّ فى تلك الحِقبة ، خاضع — إلى حدّ كبير أيضا — لمستوى عصره ، والدرجة التى كان يقف عليها فى سُلّم تصاعده ، فى عهد لم تتوافر فيه أدوات الدرس توافرها الآن ، ولم تتّسع آفاق التفكير فيه ، اتّساعها فى الوقت الحاضر ، ولم تفد الدراسة فيه من أىّ تقدُّم فى العلوم الاجتماعية والطبيعية واللغوية ، كما أفادت منه فى زمننا هذا .

* * *

٩ — ومنهج الكوفيين هو المنهج الذى سلكه الكسائىّ ، وهو ينبنى على أُسس بصرية وكوفية .

أما الأسس البصرية فهى الخطوط التى تأثّر بها الكسائىّ بدراسته على الخليل ، وغيره من قدماء البصريين .

وأما الأسس الكوفية ، فهى الخطوط التى تأثّر بها الكسائىّ فى بيئته العلمية

الأولى ، يوم أن كان قارئا ، معنيا بالرواية والنّقل ، شأن القرّاء والمحدّثين الذين طغى منهجهم على البيئات العلمية فى الكوفة .

وهو — أعنى منهج الكوفيين — إنما يُنسب إلى الكسائىّ المتأثّر بذينك المصدرين ، لا إلى يونس بن حبيب ، ولا إلى غيره من البصريين ، الذين وجد بعض الباحثين تشابها بين آرائهم وآراء الكوفيين ، لأن مجرّد التّشابه بين بعض آراء الأخفش وآراء الكوفيين ، لم يجعل الأخفش من الكوفيين .

ومنهج الكوفيين — كما رأينا — قائم على أُسس ثلاثة :

١ — قياسهم على المثال الواحد ، لأنهم « إذا سمعوا لفظا فى شعر ، أو نادر كلام جعلوه بابا » ، كأنهم كانوا يشعرون بأن مايقوله الأعرابىّ أوالأعرابية إنما يمثّل بيئة لغوية ، لا يصحّ إغفالها .

٢ — وحرصهم على أن تكون الأصول خاضعة فى شكلها النهائىّ للأمثلة المستعملة المسموعة ، فما يكادون يسمعون مثالا يشذّ عن أصل موضوع حتى يسرعوا إلى إعادة النظر فى هذا الأصل ، وتغييره ، حتى يتلاقى مع هذا المثال .

٣ — إمعانهم فى التتبّع اللغوىّ ، واستبعادهم أساليب المنطق ، ومجافاتهم للتأويلات التى يخالفها الظاهر .

ومن أجل هذا كانوا يمتازون بفهم العربية فهما يستند إلى فقه الطبيعة اللغوية ، لا إلى تكهّنات تمحّلية ، تملى على العربية إملاء ، كما كان البصريون يفعلون ، وكان مذهبهم أقرب إلى تصوير العربية تصويرا واقعيا ، ونحوهم أكثر تمثيلا للغة العربية بلهجاتها المختلفة .

* * *

هذا ما انتهيت أنا إليه من معالجة موضوع هذه الرسالة : « مدرسة الكوفة النحوية ، ومنهجها فى البحث » .

أما القارئ فينتهى منها إلى هدف رئيس ، كنت أومئ إليه حينا ، وأصرّح به

حينا آخر ، فى مواضع متفرّقة منها ، ذلك هو الدعوة إلى إعادة النظر فى دراسة النحو ، التى صارت عبئا ثقيلا بنوء به الدارسون ، والسَّبيل إليها وَعْرة ، يضلّ فيها السالكون .

هذه الدعوى صدًى لدعوات كثيرة ، سبق للباحثين أن نادَوا بها ، بعد ما أحسُّوا من عُقْم الدراسة النَّحوية ، بما نحسّ به اليوم . وكانت الدعوات إلى الإصلاح والتجديد تختلف تبعا لاختلاف الدوافع التى كانت تدفع أصحابها إليها ، والتقدُّم الفكرى الذى يُلابس العصر الذى فيه يعيشون .

وظهرت الدعوة الأولى بالشَّكوى من غلوّ النُّحاة فى فلسفة النحو ومَنْطقته ، وتمثلت أوّل ما تمثّلت ، فيما نقد به أبو علىّ الفارسىّ (م ٣٧٧ هـ) أبا الحسن الرُّمانىّ (م ٣٧٤ هـ) ، من قوله : « إن كان النحو مايقوله أبو الحسن الرمانىّ ، فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو مانقوله ، فليس معه منه شىء » [١] .

وفيما قاله بعض أهل الأدب — فيما يروى أبو البركات بن الأنبارىّ — : « كنا نحضر عند ثلاثة مشايخ من النحويين ، فمنهم من لانفهم من كلامه شيئا ، ومنهم من نفهم بعض كلامه دون البعض ، ومنهم من نفهم جميع كلامه ؛ فأما من لانفهم من كلامهم شيئا فأبو الحسن الرمانىّ ، وأما من نفهم بعض كلامه دون البعض فأبو علىّ الفارسىّ ، وأما من نفهم جميع كلامه فأبوسعيد السِّيرافى » [٢] .

هاتان المقالتان إذا لم تكونا دعوتين إلى التَّجديد وإعادة النَّظر فى بناء النَّحو على أسس جديدة مستصلحة ، فهما شكوى وتذمُّر من غلوّ أبى الحسن الرمانىّ فى مزج عمله بالمنطق ، وهو ما لم يستسغه حتى الدارسون فى القرن الرابع ، الذى طغت فيه الفلسفة ، والتزم الدارسون فيه حدود منهجها ، وهما بعد ذلك لفت للرمانى وغيره

---

(١) نزهة الألباء (ص ٣٩٠) .

(٢) نزهة الألباء (ص ٣٩١) . ندون هذا الرأى على ما هو عليه ، دون نظر إلى ما فيه من تسمح ، لأن من يتصفح شرح السيرافى لكتاب سيبويه ، وما ملأ به احتجاجاته لمذهبه من تعليلات وتقسيمات عقلية ، يعد السيرافى فى جملة الغلاة فى مزج النحو بالمنطق والفلسفة .

إلى ما بين طبيعتى الدراستين من فرق ينبغى ملاحظته ، وأن ما حققوه ، بوصفهم نحاة ، ليس من النحو فى شىء .

ويبدو أن الدارسين إذ ذاك لم يفهموا مغزى هاتين المقالتين ، فقد غبروا يمعنون فى فلسفة النحو ، غير شاعرين بما هم مقدمون عليه من إرهاق النحو وإفساده ، حتى ندّت فى القرن السادس دعوة جريئة إلى تخليص النحو من أسره ، وتطهيره من عناصر الفساد ، دعا بها نحوىّ أندلسىّ جرىء ، هو ابن مضاء القرطبىّ ، وحمل بها على النحاة البصريين ، بما لم يألفه الذين أقبلوا على النحو البصرىّ إقبالا .

وكانت دعوة ابن مَضاء صدًى لما كان يدور فى عصره من « ثورة على المَشرِق وأوضاعه ، فى الفقه وفروعه ، وقد كانت دولة الموحِّدين منذ أول الأمر تدعو إلى هذه الثورة ، حتى إذا كان يعقوب « وهو أحد خلفاء الموحِّدين ، ٥٨٠ — ٥٩٥ ﻫ » رأيناه يأمر بحرق كتب المذاهب الأربعة ، يريد أن يردّ فقه المشرق على المشرق ، وقد تبعه ابن مَضاء ، قاضى القضاة فى دولته ، فألّف كتاب « الردّ على النُّحاة » ، يريد به أن يردّ به نحو المَشرِق على المشرق ، أو بعبارة أدق ، يريد أن يردّ بعض أصول هذا النحو ، وأن يخلّصه من كثرة الفروع فيه ، وكثرة التأويل » [1] .

وقامت هذه الدعوة على : (١) إلغاء نظرية العامل . و (٢) إلغاء العلل الثَّوانى والثوالث . و (٣) إلغاء القياس . و (٤) إلغاء التمارين غير الواقعية . لأن المذهب الظاهرى ، الذى كان ابن مضاء على رأس منفِّذيه ، يقوم على التمسُّك بحرفية النُّصوص ، وتحريم القياس ، واستبعاد التعليلات منها .

وعُنى ابن مضاء بثورته على النحو البصرىّ خاصّة ، ودافع النُّحاة البصريين وحدهم ، ولم يعرض لنحو الكوفيين — وقد سبق للدكتور شوقى ضيف أن أشار إلى هذا أيضا — بل لم يحاول التوفيق بين المذاهب النحوية المختلفة ، وهذا هو مصدر العقم فى هذه الدعوة .

ومرّت القرون حتى بدت اليقظة الفكرية الحديثة ، ورأى الدارسون أنفسهم

(١) الرد على النحاة (ص ٨ ، ٩) .

فى عصر توافرت فيه عناصر الدَّرس ، المُلائمة لطبيعة الدراسات المختلفة ، وظهرت دراسات جديدة ، لم يُعْنَ القدماء بها ، ولم يعرفوها ، كالنَّحو المُقارَن ، وعلم الاجتماع اللغوىّ ، وطُبِّقت هذه الدراسات على نحو اللُّغات الأجنبية ، فنجحت فى تجديده وإصلاحه إلى حدّ كبير .

عند هذا شعر أهل العربية بضرورة تجديد النحو العربىّ ، وإعادة النَّظر فى تصنيفه من جديد ، وقامت محاولات من أجل تحقيق هذا ، بعضها يهْدِف إلى التيسير والتَّسهيل ، وبعضها يهْدِف إلى الإصلاح .

كان من الأولى : ما أقدمت عليه وزارة المعارف المصرية ١٩٣٨ م ، وعهدت به إلى لجنة تألَّفت من الدكتور طه حسين ، والأساتذة أحمد أمين ، وإبراهيم مصطفى ، وعلى الجارم ، ومحمد أبى بكر إبراهيم ، وعبد المجيد الشافعىّ [١] .

وكان منها : ما أقدم عليه الدكتور شوقى ضيف فى تقديمه لكتاب « الردّ على النُّحاة » لابن مضاء ، وقد انْبَنَت محاولة الدكتور على شيئين : « أوّلهما » التمسُّك بما دعا إليه ابن مضاء ، من إلغاء نظرية العامل ، وإلغاء العِلل ، وإلغاء التقدير ، وإلغاء التمارين غيرِ الواقعية . و « ثانيهما » : جمع المتفرّق من المسائل فى باب .

وكان منها : ما أقدم عليه الأستاذ عبد المتعال الصعيدىّ فى آخر كتابه : « النحو الجديد » . وقال عنه : إن إخوانه الأزهريين « سيسرُّهم أن واحدا منهم وصل إلى هذا التَّجديد فى النحو ، قبل أن يصل إليه غيرهم » [٢] .

حاول الأستاذ الصعيدىّ أن يصنِّف أبواب النَّحو تصنيفا جديدا ، ولكنه لم يفعل شيئا ، ولم يمسّ الموضوع فى شىء ، بل لم ينْته من تيسيره إلا إلى تصعيب ، وكلّ ما ظنه جديدا لايتعدَّى الشَّكل .

وكان من مظاهر تجديده المزعوم : تقسيمه الفعل إلى قياسىّ وسماعىّ ، وإغفاله تقسيم الكَلِم إلى مُعْرب ومبنى ، ولكنه حين حاول التَّيسير فى جزئيات الأبواب

---

(١) النحو الجديد (ص ٨٤) .

(٢) النحو الجديد (ص ٢٦٧) .

عرض للمبتدأ ، فجعله ثلاثة أنواع : مبتدأ مرفوعا ، ومبتدأ منصوبا ، ومبتدأ يرفع وينصب ، ولم يكن المبتدأ فى النحو القديم إلا نوعا واحدا .

هذا إلى ما اتّسمت به محاولته من إيجاز مبالغ فيه ، كأن الغرض من التجديد إخراج نحو غاية فى الإيجاز ، أوكأن الغاية منه هى الإبداع فى إخراج أوجز المُتون ، فقد اختصر أبواب النّحو ، كما عرَفها القدماء ، فى ثمانى وعشرين صفحة من القطع الصغير .

* * *

وكان من الثانية ، أعنى المحاولة الجادّة فى إصلاح النحو ، وتجديده ، ودراسته من جديد فى ضوء ما استحدث من مناهج : محاولتان جديرتان بالنظر .

الأولى : محاولة الأستاذ إبراهيم مصطفى ، فى كتابه « إحياء النحو » .

والثانية : محاولة الأستاذ أمين الخولىّ ، فى بحثه الذى قدّمه إلى مؤتمر المستشرقين ، المُنعقد باستانبول ١٩٥٠م ، وموضوعه : « الاجتهاد فى النحو العربىّ » .

بنى الأستاذ إبراهيم مصطفى رأيه فى إحياء النحو ، وتجديده على قاعدتين — رئيستين :

الأولى : مطالبته أن يتّسع الدرس النحوىّ ، فيشمل دراسة أواخر الكلمات — كما فهمه النُّحاة الأوّلون — ، وغير الأواخر ، مما يتّصل بالتأليف ، لأن النحو عنده « هوقانون تأليف الكلام ، وبيان لكلّ مايجب أن تكون عليه الكلمة فى الجملة ، والجملة مع الجمل ، حتى تتّسق العبارة ، ويمكن أن تؤدّى معناها » [١] ، ولهذا طالب بدرس واف لأحكام نظم الكلام ، وأسرار تأليف العبارة ، وطالب — بوجه خاصّ — بدراسة طرُق الإثبات ، والنفى ، والتأكيد ، والتوقيت « يعنى دراسة الأزمنة » ، والتقديم والتأخير .

والثانية : مطالبته باستبعاد الفلسفة الكلامية ، التى تطفّلت على هذه الدراسة

---

(١) إحياء النحو (ص ١) .

وأعانها على التوغّل فى ميدانها الخاصّ ، ناس تأثّروا بها ، وأعجبوا بأساليبها ، ولم يُدركوا بعد ما بين طبيعتى الدراستين .

وتقتضى هذه المطالبة إلغاء نظرية العامل ، واستئصال جذورها ، وما تستلزم من تقديرات ، وتأويلات ، تذهب بروح اللّغة ، وجمال العبارة .

فإذا تمّ له ذلك وجد السبيل أمامه ممهدة لتصنيف جديد،وكانت الأصول الهامة ، التى بنى عليها تصنيفه هى :

١ — ليس الإعراب حكما لفظيا خالصا ، يتبع لفظ العامل ، وأثره ، بل هو إشارة إلى معنى ، وإلقاء ظل على صورته [١] .

٢ — الحركات أعلام لمعان ، ولكن ليست الحركات الثلاث كلها أعلاما لمعان فقد انتهى إلى تقرير « أن للإعراب فى العربية علمين : الضمة والكسرة ، وأن الضمة علم الإسناد،والكسرة علم الإضافة » [٢] ، أما الفتحة « فليست بعلم الإعراب ، وإنما هى الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب ، التى يحبون أن يشكل بها آخر كل كلمة فى الوصل ، ودرج الكلام ، فهى فى العربية نظير السكون فى لغتنا العامة » [٣] .

واستتبع هذا أن يجمع فى باب واحد ما فرقه النحاة فى أبواب متعددة،فقد انتهى إلى أن المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل باب واحد ، لأن كلا منها أسند إليه ، أما الخبر فقد أدخله فى التوابع ، لأن ملاكها منطبق عليه .

٣ — ليس هناك علامات أصلية وعلامات فرعية، فلا حاجة بالدارس إلى أن يتجشّم دراسة أبواب فرض النحاة لها الاستقلال فرضا، وكان النحاة يدرجون فيما علامته فرعية : باب الأسماء الستة ، وباب جمع المذكر السالم ، وباب جمع المؤنث السالم ، وباب ما لا ينصرف ، وباب المثنى .

ورأى أن الأسماء الستة ، وجمع المذكر السالم لا تعرب بالحروف ، وإنما تعرب

(١) إحياء النحو (ص ٤١) .
(٢) إحياء النحو (ص ١٢٩) .
(٣) إحياء النحو (ص ٧٨) .

بحركات ممطولة ، آلت إلى حروف ، وشذّ عن ذلك إعراب المثنى . ورأى أن جمع المؤنّث وما لاينصرف جاريان على الأصل ، ولكنهم أغفلوا النصب فى الأول حملا له على جمع المذكر السالم ، الذى أغفلوا فيه الفتح ، وأغفلوا إعراب الثانى بالكسرة لئلا يشتبه فى حال الكسر بالمضاف إلى ياء المتكلم ،إذا حذفت ياؤه « وحذفها كثير جدا فى لغة العرب »[1] .

٤ — التنوين علامة التنكير ، وعدمه علامة التعريف . وعلى هذا فقد أراح الدارس من عناء دراسة « ما لا ينصرف » بالشكل الذى دون فى كتب النحو ، وأزاح عنه عناء البحث عن العلل الموجبة لعدم الصرف ، وعن الممنوع من الصرف لعلة ، والممنوع منه لعلتين .

٥ — التوابع تابعان ، هما النعت والبدل ، ويدخل فى النعت خبرا المبتدأ ، لأن الخبر هو المبتدأ ، كما أن النعت هو المنعوت ، وملاكهما واحد ، ويخرج منه النعت السببى ، لأن الوجه فى كل نعت سببى ، أن يكون مبتدأ ولكنه جرى نعتا على نحو من الإتباع ، كالإتباع فى قراءة بعضهم ، « الحمد لله » بكسر الدال إتباعا لكسرة اللام ، وكالإتباع فى قولهم : هذا جحر ضبٍّ خربٍ ، بكسر « خرب » إتباعا لكسر « ضبّ » ، لوقوعه فى جواره .

ويدخل فى البدل : التوكيد وعطف البيان ، أما العطف فليس نوعا من التوابع لان إعراب المعطوف على الأصل ، لا على الإتباع ، لأنه يشارك المعطوف عليه فى حكمه فحقه أن يشاركه فى إعرابه .

* * *

فتحت هذه المحاولة أفقا جديدا فى الدرس النحوى ، وكانت محاولة تستنهض الهمم للقيام بمحاولات جدية أخرى ، حتى إذا ظهر كتاب ابن مضاء « الردّ على النحاة » لفت الدارسين إلى ما بين الكتابين « إحياء النحو » و « الردّ على النحاة » من وجوه الاتفاق فى بعض الأصول التى انبنت كلتا المحاولتين عليها ، وأغرى

(١) إحياء النحو (ص ١١٣) .

هذا الاتفاق بعض الدارسين أن يعزوا ما فى « إحياء النحو » من جدة إلى ما جاء فى « الردّ على النحاة » . وهو غلوٌّ فى توهين ما فى « إحياء النحو » وإهمال لما فيه من وجوه التجديد فى العربية ، لأن الفرق بين عمل ابن مضاء وعمل الأستاذ إبراهيم مصطفى كالفرق بين هادم لم يسع إلى بناء ، وهادم حريص على إعادة البناء ، أقام عمله الجديد على أسس من فقه العربية ، وفهم أساليبها .

هذا إلى ما بين المحاولتين من فرق اقتضاه فرق ما بين منهجين :

منهج قديم إن ظهر فى مظهر التجديد فى الظاهر ، فليس من التجديد فى شىء ، لأنه لم يغير أصلا ، ولا جاء بجديد ، وكل ما كان يهدف إليه هو إلغاء نظرية العامل ، وإلغاء التقدير ، وإلغاء العلل الثوانى والثوالث ، وإلغاء القياس ، وإلغاء التمارين غير الواقعية ، مُقراًّ الأوضاع الأولى على ما كانت عليه من اضطراب ، ولم يناقش فكرة العامل إلا فى ضوء المذهب الظاهرى ، كما سبق للدكتور شوقى ضيف أن قرر ذلك ، أما ملاءمة ذلك لطبيعة اللغة ، أوعدم ملاءمته لها فلم يمسه بالدرس فى كثير ولا قليل ، بل لم تكن تسمح به عقلية الدارس فى القرن السادس .

ومنهج حديث أراد أن يهدم الأوضاع الأولى ، وأن يعيد بناءها من جديد ، بما تيسر له من ثقافات حديثة ، وبما وصل إليه من نتائج قرّرها الدرس الحديث .

ولا يؤخذ على الأستاذ إلا ما أهمله من محاولة الجمع بين المذهبين ، والاستفادة من أعمال المدرستين ، وإن بدا أنه أفاد كثيرا من أعمال الكوفيين فى توطيد أصواله ، فإن الأستاذ يرى — كما مرّ بيانه — أن الصرف علم التنكير ، وعدمه علم التعريف ، ولم يتضح له سبيل القول فى تأييد أصله هذا — فيما أظن — إلا بوقوفه على مقالة الكوفيين فى أن العلمية وحدها كافية للمنع من الصرف ، فقد جوّزو للضرورة « ترك صرف المنصرف لا مطلقا ، بل بشرط العلمية دون غيرها من الأسباب ، لقوتها » . [1]

واقترح الأستاذ أمين الخولى لتجديد النحو العربى :

١ — أن يعاد النظر فى جمع الثروة اللغوية ، لأن جمع القدماء إياها — بالرغم مما بذلوه من جهد — لم يستكمل ، كما صرح به القدماء أنفسهم .

(١) شرح الرضى على الكافية (جـ ١ ص ٣٨) .

ويرى أن استكمال هذه الثروة ممكن ، وإن بدا مستحيلا ، « لأن له نظائر قد كتبت تواريخ كانت مجهولة تماما » [١].

ويرى أن « فى الجزيرة العربية مجالا للاستكمال ، فإن الحياة قد حفظت فيها بالوراثة ، وتسلسل الطّبقات ، وتناقل الأجيال شئونا لغوية وأدبية ، من لهَجات ، وأوضاع ، وأساليب ، وكلمات ، هى مادّة للدرس ، لو جمعت بجدّ علمى ، وسجلت بأحدث الوسائل ، لأضافت جديدا ، وأكملت ناقصا ، ودعَت إلى استئناف نظر ، واجتهاد رأى » [٢].

٢ — وأن يُستفاد من علم اللّغة العامّ ، ومن فروعه الخاصة ، بحيث يضع الدارس دراسته اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم [٣].

فإذا تمّ ذلك أعيد النظر فى منهج النحو فى ضوء الدراسة الحديثة ، وفى ضوء علم اللّغة العامّ بوجه خاصّ ، وذلك يقتضى الدارس :

(ا) التّخلى التامّ عن التعليلات النحوية فى أىّ لون من ألوانها النظرية ، سواء فى ذلك التعليلات المنطقية التى عولجت بها المسائل فى كتب القدماء ، أم التعليلات الأدبية أو الاعتبارية التى جاء بها المحدثون فى محاولاتهم الجديدة لتيسير النحو ، أو تجديده .

(ب) والتّخلى عما خلفته اللّغوية المنطقية من صيَغ إعرابية تلقينية ، تردّد فى غير وعى ، كالقول فى الإعراب : إن النون عوض عن التنوين فى الاسم المفرد ، والنون للوقاية ، وهذا لاينصرف لعلتين هما : كذا وكيت ، أو لعلة تقوم مقام العلتين هى كذا الخ . . .

ويقترح الأستاذ لتصحيح المنهج النحوىّ أن ينبنى على الاجتهاد بمعنييه : اللّغوى القائم على « الجدّ الدائب فى تأصيل الدراسة اللّغوية العلمية ، واستكمالها ،

---

(١) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ١٤ ، ١٥) .
(٢) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ١٥) .
(٣) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ٩) .

والاعتماد عليها وحدها فى فهم خصائص العربية ، وتقديم التفسير اللّغوىّ الصحيح لظواهرها ، كما تُسجّل الكثير منها الصّيَغ الإعرابية التقليدية »[١] ، والأصولى القائم على بذل الجهد للوصول إلى الحكم ، وتقدير سلامة قواعد العربية ، وتقرير التّيسير والرّفق ، وجمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية ، حيثما وجد ، والتوسّع فى فهمه ، دون وقوف عند نصوصه ، وعدم التقيُّد بمذهب نحوىّ واحد فى مسألة بعينها ، وتخيُّر ما يوافق حاجة الأمة ، ويُساير رقيها الاجتماعىّ[٢] .

* * *

هاتان هما المحاولتان اللتان هدفتا إلى إصلاح النحو وبنائه من جديد على منهج لغوىّ أو نحوى سليم ، وقد افترقتا من ناحية ، واتفقتا من ناحية أخرى . افترقتا فى كون الأولى عملية تطبيقية ، والثانية نظرية ، واتّفقتا على أصل هامّ هو استبعاد الفلسفة الكلامية ، والتعليلات المنطقية العقلية ، وما لايتّصل بطبيعة الدراسة النحوية بصلة ، أو قرابة .

وعلى النّظر إلى هاتين المحاولتين ، وإلى ما وقفنا عليه من آراء أخرى لباحثين مختصّين ، تناولوا المنهج اللّغوىّ والنحوىّ بالدرس ، انبْنى رأينا فى سلامة المنهج الكوفىّ ، لأن الكوفيين كانوا قد استبعدوا جانبا كبيرا من ذلك ، ولم يتقيّدوا بشىء ، وبنوا دراساتهم على الاستقراء والنّقل ، وهما السبيل السليمة للوصول إلى أحكام نحوية صحيحة ، تتمثّل فيها العربية ، ظواهرها ، وطوارئها تمثيلا صادقا .

وللأستاذ الخولى محاولة لتيسير النحو ، ذكر تفصيلاتها فى بحثه : « هذا النحو » ، المنشور فى مجلة كلية الآداب ، مجلدها السابع ، ١٩٤٤ .

بنى محاولته هذه على أصلين رئيسين :

١ — تقليل الاستثناء ، واضطراب الإعراب .

٢ — واختيار ما هو بسبب من الحياة اليوم .

(١) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ١٤) .
(٢) مجلة كلية الآداب (المجلد السابع ص ٣٧) .

ولاحظ أن الاضطراب يتمثل فى أبواب نحوية معروفة ، هى الأسماء البضعة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ، والمجموع بألف وتاء ، وما لاينصرف . ورجا أن يعالج الاضطراب ، ويقوم بأمرين :

أولهما : محاولة الاحتفاظ باطراد القواعد ما أمكن .

وثانيهما : اختيار ما هو أيسر إعرابا .

وهى محاولة تهدف إلى تيسير النحو للدارسين ، وتخليصه مما لايفتقر إليه من استثناءات ، وأوجه إعرابية مختلفة ، وملاءمته بين نفسه وبين لغة الحياة اليوم ، ليتذوقه الدارسون ويقبلوا عليه .

ومحاولة الأستاذ هذه ، وإن كانت تهدف إلى بناء النحو ، وإعادة الحياة إليه من جديد ، إلا أنها تهدف — مع ذلك — إلى خلق جديد ، قد تنقطع بوجوده الأسباب بين لغة الحياة اليوم ، وبين التراث القديم ، أو قد تنشأ به — كما يقول بعضهم — : « لغة ملفقة بعيدة عن لغتنا التى نستعملها ، وعن لغتنا التى تربطنا بها تلك الصلة التاريخية ، فنصير بهذا أمام ثلاث لغات ، بدلا من لغتين ، ونزيد الصعوبة صعوبة ، ونزيد التعقيد تعقيدا » [١] .

وستؤدى محاولته أيضا إلى فصل الأقاليم العربية ، وذهاب كل إقليم بلغة إقليمه خاصة .

ولو سايرنا الأستاذ فى تصحيح الأوضاع المحلية ، وإيجاد أصل لها فى اللغات القديمة ، وفى القراءات ، لما وضعنا أيدينا على التيسير المنشود ، لأن اللغة سائرة فى تطورها ، غير مكترثة بما يعترضها من عقبات ، فلا تلبث هذه اللغة التى وضعنا لها النحو الجديد أن تتطور ، وأن تتشعب وأن يصبح نحوها الجديد بالنسبة إلى ماجد من لهجات كالفصحى بالنسبة إلى لهجاتنا الحديثة اليوم .

ولا ينطوى اختلاف لغة الكتابة عن لغة الحديث على شذوذ يحملنا على أن نتلمس له الحل الناجز ، لأن هذا الاختلاف طبيعى فى اللغات جميعا .

(١) النحو الجديد (ص ٢٢٠) .

ومع الاعتراف بأن الفرق بين لغة الكتابة ولغة الحديث فى اللُّغات الأوروبية الحديثة أقلّ منه بين لغة الكتابة ولغة الحديث فى البلاد الناطقة بالعربية ، فإن هذا الفرق الضّئيل لايلبث أن يتّسع بتطوُّر لغات الحديث .

فقدكانت اللُّغات اللاتينية الحديثة قبل أن تصبح لغة كتابةٍ تمثّل اللُّغة اللاتينية متطورة ، وكانت بمنزلة لهجاتنا الحديثة اليوم ، التى تمثّل اللغة العربية متطوّرة ، فلما أصبحت لغة كتابة ، وسجّل النحاة قواعدها حيل بينها وبين التطوّر ، ولكنها بوصفها لغة حديث لاتعترف بهذه القواعد ، ولا تقيم وزنا لهذه القيود التى حاول النحاة أن يقيِّدوها بها ، فقد ظلّت سائرة فى طريقها تصطنع لنفسها أسلوبا جديدا لايلبث بمرور الزمن أن يغاير الأسلوب الذى توقّفت عنده لغة الكتابة ، لأن المتكلمين ينقسمون بما يحيط بهم من ظروف طبيعية واجتماعية إلى جماعات متعدّدة فتتعدّد مسالك التطوُّر اللُّغوىّ ، ولا تلبث مسافة الخلف بين اللهجات الحديثة ولغة الكتابة من جهة ، وبين اللّهجات أنفسهن من جهة أخرى ، أن تتّسع شيئا فشيئا حتى تصل إلى المرحلة التى وصلت إليها اللهجات العربية الحديثة فى تطوُّرها عن الفصحى ، لغة الكتابة .

ولا ينبغى القعود عن بذل الجهود الدائبة ، أو اليأس من إمكان التقريب بين اللُّغتين ، لغة الكتابة ولغة الحديث ، أو تيسير لغة الكتابة للناطقين باللّهجات العربية الحديثة المختلفة ، فلدى الجماعات الناطقة بهذه اللهجات من أساليب التقريب ما يضمن اتّساع لغة الكتابة ، وتيسيرها فى البيئات اللُّغوية المختلفة ، فلا يزال القرآن مصدرا لغويا هامًّا — كما هو مرجع للاجتهاد فى شئون الفقه ، ولا يزال أمام المجامع اللغوية والعلمية القائمة فُرَص العمل على مضاعفة ما بُذل حتى الآن من جهود ، لتحقيق هذه الغاية المنشودة .

هذا ، ما يرجوه العاملون من تنسيق المناهج فى معاهد هذه البلاد فى مراحلها التعليمية المختلفة ، وإلى ما عقدوا الأمل عليه لتحقيق تلك الغاية ، من دور التمثيل المسرحى والسينمائى ، والمسجّلات ، وخاصّة ما يُذاع منها فى الملايين ، ومما يصدر

عن الخطباء والمتحدّثين من خُطب وأحاديث تذاع فى المجتمعات الخاصّة والعامّة .

* * *

كان حَرِيًّا بهذه المحاولات أن تنظر إلى النحو الكوفى نظرتها إلى النحو البصرىّ ، وأن تفيد من أعمال الكوفيين فى تجديد النحو أو تيسيره ، ولكن لم يكن من بين أصحاب المحاولات قديما وحديثا من التفت إلى ضرورة الاستفادة من أعمال الكوفيين ، اللهمّ إلا ماكان من الأستاذ الخولى حين قرّر ضرورة الاستفادة من المذاهب النحوية المختلفة ، وعدم التقيُّد بمذهب نحوىّ واحد فى مسألة بعينها .

وستظلّ هذه المحاولات تعانى نقصًا كبيرا ما دامت قصرت جهدها على النحو البصرىّ وحده ، أو النحو الذى وصل إلينا ، وهو نحو يكاد يكون بصريا خالصا ، لولا بعض الآثار الكوفية التى فرَضَت نفسها على هذه الدراسة ، وأعانها على البقاء نُحاة حاولوا الجمع بين أعمال السّلف المختلفة ، وانتقاء الصالح منها . وما وصل إليهم قليل من كثير ، لو توافر لديهم لما عاقهم عن الأخذ به عائق من عصبيّة ، أوغيرها .

فإذا أردنا نحوا تتمثّل فيه العربية تمثلا صادقا ، فينبغى ألا نقتصر على مذهب بعينه ، فقد لاحظ الدارسون قديما وحديثا أن النحو البصرىّ لم يستكمل الاستقراء ، وأن جهود البصريين كانت قد قصرت عن بلوغ الغاية منه ، لأنهم قصَروا الأخذ على قبائل معيَّنة ، ولأن أبا عمرو بن العلاء البصرىّ كان يقول : « ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلُّه ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير » [1] .

وإذا قلتُ : المذاهب النحوية ، فإنما أعنى المذهب الكوفى والمذهب البصرىّ ، فهما المذهبان اللّذان شَهِدا فى أوّل نشوئهما التّدوين اللُّغوىّ ، ورحلات العلماء إلى البَوادى ، وشهدا اللُّغة العربية وهى لاتزال تحتفظ بنقائها وقوّتها وحيويتها . أما المذاهب الأخرى — إذا وُجدت — فحسبها أنها مدينة لهذين المذهبين فى تكوينها ولأعمال رجال المدرستين فيما نُسِب إليهما من أعمال .

---

(١) طبقات الشعراء لابن سلام (ص ١٦) . الخصائص (ج ١ ص ٣٩٢) .

فإذا حاولنا جادّين أن نستنبط نحوا جامعا ، فينبغي أن نضع نصب أعيننا أعمال السّلف سواء أكانوا كوفيين أم بصريين ، ونفيد من جهودهم المضنية التي بذلوها ، ونجمع مروياتهم ، ونضيف إليها مصادر أخرى نسوها أو تعمّدوا إهمالها ، كالأحاديث التي وقفنا منها — فيما مضى — موقفا ترخّصنا فيه في أشياء كثيرة كان القدماء يتحرّجون منها ، كما مرّ بيانه في الفصول الأولى من هذه الرسالة .

وينبغي أن نعيد النظر في هذه المرويات ، فنحاول — ما أمكن — نسبتها إلى أصحابها ، لأن اللغة العربية إنما تمثل لهجات مختلفة باختلاف بيئاتها ، وأن نعيد النظر أيضا في تصنيف هذه القبائل ، فهي — كما يبدو لنا — بالرغم من تعدّدها ، تكاد تنقسم قسمين كبيرين :

(١) لغة قريش . وما والاها من القبائل .

(٢) ولغة تميم ، وما والاها من القبائل .

أو بعبارة أخرى لعلها أدق : لغة غربية ، وهي لغة القبائل التي انتظمها غرب الجزيرة العربية . . ولغة شرقية ، وهي لغة القبائل التي انتظمها شرق الجزيرة .

وبالرغم من أن القدماء كانوا يلمحون في كثير من الأحيان ما بين هاتين المجموعتين اللغويتين من فروق لم يعلّقوا على ما لحوه أثرا ، ودرسوا اللغتين على أنهما تمثلان وحدة لغوية ، مع أنهما في الواقع وحدتان ، إحداهما كانت متأثرة بالحياة الحضرية ، كتب لها الغلبة وأصبحت لغة الشعر والأدب ، وهي لغة قريش وحواضر الحجاز ، وثانيتهما بعيدة عن التأثر بالحياة الحضارية لأنها أمعن في البداوة ، وهي لغة تميم وأسد وغيرهما .

على أن مابين هاتين المجموعتين الكبيرتين من متشابه لايخفى على دارس ، وإن اختلفتا في مسائل وضع القدماء أيديهم عليها ، ونبهوا على كثير منها ، وقد سبق سيبويه إلى تسجيل كثير من الفروق بين اللهجتين في مواضع متفرقة من كتابه .

فإذا وضع نحو قرشيّ ، وهو نحو لهجة قريش ، وما يتبعها من القبائل القريبة

منها المتأثرة بها، ونحو تميمىّ، وهو نحو لهجة تميم وما يواليها من القبائل المحيطة بها أمكن الاطمئنان إلى نحو عام، مستخلص من النحوين، يمكن الاطمئنان إلى تمثيله العربية.

أما عدُّ اللهجتين لهجة واحدة، ووضع الأصول لذلك الخليط من المرويات، فهو إمعان فى الجهل بواقع الحياة العربية، وهو مصدر هذه المآزق التى أوقع النحاة أنفسهم فيها، فلم يجدوا أمامهم إلا التحايل على المرويات بالتأول، فإذا استعصت عليه أبعدوها عن مواطن الاستشهاد، أو وصفوها بالشذوذ، أو تجاوزوا ذلك إلى تغليط العرب أصحاب اللغة المدروسة.

وسيكون النحو الذى نحاول بناءه من جديد حاويا لكثير من الأصول النحوية الكوفية، كما سيكون حاويا لكثير من الأصول النحوية البصرية، ولن يتيسر ذلك إلا بالرجوع إلى المصادر الأولى التى رجع النحاة الأولون إليها، وسيكون فى مقدمة هذه المصادر: القرآن الكريم، وقراءاته السبع، أو العشر، لأنها — فى الغالب — ممثلة للهجات عربية مختلفة.

فإذا تمّ لنا ذلك استأنفنا الدرس من جديد فى ضوء ما استحدث من مناهجَ، وما جَدّ من بحوث لعلوم اللغة، وما وصل إليه المحدّثون من مقارنات بين اللغات السامية المختلفة.

أما المنهج الذى سنسير عليه فهو المنهج الكوفى معدلا بما وصل إليه الدرس الحديث لأنه — كما سبق وصفه — منهج يقره النظر العلمى الحديث، ويقره النظر اللغوى بوجه خاص.

وسيضطرّ الدارس إذا أخذ به — أن يستبعد جميع تلك القيود التى فرضها النحو البصرىّ، وأن يستأصل الطفيليات الدخيلة على هذه الدراسة. فلا أقيسة منطقية، ولا تعليلات نظرية، ولا تأويلات متكلفة لا تمتّ إلى طبيعة الدراسة بقرابة أو صلة.

أما القول بأن الكوفيين «جعلوا من اللامنهج فى سماعهم منهجا خاصا لهم، فسمعوا اللحن، والخطأ، وأخذوا عمن فسدت لغته من الأعراب والحضر» [١]، أو بأن

(١) سعيد الأفغانى: فى أصول النحو (ص ١٦٥).

« البصريين عنوا بالسماع فحرروه ، وضبطوه ، واحترموه ، على حين زيفه الكوفيون وبلبلوه » [١] ، فقول ساذج إذا دل على شيء فإنما يدل على أن صاحبه استراح إلى أخبار الأولين ، واطمأنّ إلى أن المسألة انتهت إلى هذا الحد ، بحيث لا يحتاج بعده إلى نقد أو محاكمة .

وليس مما يعاب به النحو الكوفى أن كان قياسه مشوشا ، غير واضح المعالم ، ولا مطردا ولا منسجما فى أجزائه [٢] ، لأن القياس طارئ دخيل ، ناءت هذه الدراسة بتطفله ، وكان على الأولين أن يدركوا هذه الحقيقة ، وأن يجنبوا هذه الدراسة ما من شأنه أن يتحكم فيها ، ويفسدها ، ولكنهم — إنصافا لجهودهم — اجتهدوا فخانهم الصواب .

كذلك ليس مما يعاب عليهم به أن اعتمدوا كل الاعتماد على النقل ، فقد انتهينا من تقرير أن اللغة رواية ونقل ، لا قياس وعقل ، وأن أداة الاستنباط فيها هو الاستقراء لأن اطراد السماع على غير القياس أحيانا كما صرح به ابن جنى [٣] — يدل على أن اللغة ليست مطردة كلها ، وإذا لم تكن مطردة فهى غير منطقية ، لأن قضايا المنطق لا تعرف الشذوذ ، فوجود مسموعات كثيرة تتخلف عن القياس ينقض الأساس الأول ، الذى قام عليه القول بأن النحو قياس وعقل .

يؤيد هذا ما قاله ابن هشام — فيما نقل السيوطى — : « اعلم أنهم يستعملون غالبا وكثيرا ، ونادرا ، وقليلا ، ومطردا ، فالمطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء ، ولكنه يتخلف ، والكثير دونه ، والقليل دونه ، والنادر أقل من القليل . فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير ، والثلاثة قليل ، والواحد نادر » [٤] ، لأن هذه النتائج إنما تعتمد على الاستقراء ، وتتفق مع النسب المئوية التى ينتهى إليها المشتغلون فى الإحصاء اليوم .

(١) سعيد الأفغانى : فى أصول النحو (ص ١٦٨) .
(٢) سعيد الأفغانى : فى أصول النحو (ص ١٦٨) .
(٣) الخصائص (جـ ١ ص ١٠٢) .
(٤) الاقتراح (ص ٢١) .

ويؤيده أيضا موقف الأصوليين — وهم ، كما يقول الأستاذ الخولى ، أئمة النحاة المقتدى بهم — [1] ، من القياس فى اللغات ، فإنهم يقررون أن القياس لا يجرى فيها ، وهذا ابن الحاجب — وهو أحد الأصوليين — يرى أن رفع الفاعل ، ونصب المفعول إنما ثبتا بطريق الاستقراء [2] .

هذا إلى أننا نرى أن القياس فى الدراسة النحوية لا يعود عليها بفائدة، ولا يضيف إليها جديدا ، لأن القياس فيها لا يوصل إلى مجهول ، وذلك أنه إذا قيس لفظ على لفظ لوجود علة مشتركة ، فلا يؤدى هذا القياس إلى مجهول ، لأن الحكم الذى ينشده الدرس النحوىّ من رفع أو نصب أو خفض ، ومن إعراب أو بناء، معلوم بالاستقراء، وكل ما هنالك أنه — بعد حمل المقيس على المقيس عليه — يقرر اشتراكهما فى علة الحكم ، من فاعلية ، ومفعولية ، وإضافة ، وغيرها ، وليس هو الغرض المنشود .

وفى بيان هذا يقال : إذا قيس رفع « خالد» فى « جاء خالد » على رفع « زيد » فى« جاء زيد » فلا يحقّق هذا إلا تقرير أن « خالدا » فاعل كزيد . أما الرفع — وهو المفروض أن يكون هو المجهول — فمعلوم بالاستقراء ، لأنه سمع مرفوعا .

* * *

وسألت نفسى وأنا أقرر تصحيح وجهة النظر الكوفى ، وصلاح منهج الكوفيين لملاءمته طبيعة الدراسة : إذا كانت الدراسة الكوفية على ما قررت فلماذا لقيت من إهمال الدارسين ما أضاع كثيرا من معالمها ؟ ولماذا لم تفرض نفسها فرضا كما يزعم قانون بقاء الأصلح ؟

وسألت أستاذى المشرف عن ذلك فلفتنى إلى البواعث التى دفعت المسلمين إلى التفكير فى دراسة النحو ، وإلى طبيعة الجماعات التى أقبلت على دراسته .

وقد سبق أن عرضت لذلك فى الفصول الممهدة لهذه الرسالة ، وأوجزته فى هذه الخاتمة، وقلت : إن الدراسة النحوية كانت (١) ثمرة من ثمرات الأعمال القرآنية ، التى حرص عليها المسلمون الأولون لحفظ القرآن ، وحفظ التراث الدينى الذى تسلموه .

---

(١) الاجتهاد فى النحو العربى (ص ١٢) .

(٢) منتهى الوصول إلى علم الأصول (ص ١٨) .

و(٢) تحقيقا لرغبة الشعوب الأجنبية الداخلة فى الإسلام آنذاك، وكان الحرص على إنماء هذه الدراسة نتيجة مباشرة لاختلاف المسلمين فى قراءاتهم الشائعة بينهم ، ولظهور بوادر اللّحن فى الأقطار الإسلامية المفتوحة فى لغة التخاطب ، باحتكاك العربية بغيرها من لغات الأقوام الذين عاشوا جنبا إلى جنب مع العرب الوافدين .

ولا ينتهى بنا السير إلى القرن الثانى حتى كان العمل لحفظ القرآن واللغة ألزم منه فى الماضى ، لكثرة الأجانب ، ولمزيد اختلاطهم بالعرب . وكان على النّحاة إذ ذاك — وفيهم ناس ليسوا بعرب — عبء ثقيل لتعميم هذه الدراسة ، وتسهيلها للمقبلين على تعلّم العربية ، ولم يكونوا يحتاجون إلى أكثر من أداة يستعينون بها على مزاولة هذه اللّغة فى سهولة ويُسر ، وكان أوفى الدراستين بهذا الغرض هو الدراسة البصرية التى حاولت أن تفرغ اللّغة فى قوالب ثابتة ، وقواعد مضبوطة ، فمال الدارسون إلى نحوهم ، وساروا على منهج دراستهم .

أما البحث الحرّ ، وأما الدرس الواسع الذى يمثّل اللّغة العربية ، وأما المنهج الملائم لطبيعتها ، فليس ذلك كله بالغرض الذى يهدف إليه الدّارسون إذ ذاك ، اللّهمّ إلا المتخصصون منهم .

ولذلك لم يقبل الدارسون على النحو الكوفى ، لسعة روايته ، وكثرة اللّهجات المتمثّلة فيه ، ولأن الدارس المُقبل على تعلّم لغة الدولة لايعنيه من ذلك كله إلا ما يسّر له التكلّم بلغة عربية تفى بفهم القرآن والسنة ، وتدعّم تديُّنه ، وتسهّل له العيش فى مجتمع لغتُه الرسمية هى اللُّغة العربية .

وإذ سبقت الإشارة إلى أن النحو الكوفى لم يسلم من العثرات ، ولم يخْلُ منهجه من الهنات ، لأنه كان مقيّداً بالشّوط المحدود الذى قطعه التطوُّر العقلىّ فى تلك الحقبة ، وبالدرجة التى يقف عليها فى سُلّم رقيّه — فلا بدّ من الاستعانة بما جدّ من أدوات الدّرس الحديث ، والاستفادة من تقدّم العلوم فى سائر ميادينها ، ولا سيما علم الاجتماع اللغوىّ ، الذى يهدف إلى بيان العلاقة بين اللّغة والحياة الاجتماعية ، ويرمى إلى تقدير أثر المجتمع فى مختلف الظّواهر اللُّغوية ، وذلك لأن

اللغة ظاهرة اجتماعية ، لا تجري وفقا لإرادة الفرد ، ولا يتحكّم فيها العقل المنطقى المنظّم ، وإنما يُسَيطر عليها عقل المجتمع ، الذى لا يُؤمن بالأساليب العقلية المنطقية ، وتخضع فى سَيرها لقوانين جبرية ، لايد لفرد على توجيهها ، ولا سُلطان لأحد على صدّ نشاطها وتطوُّرها .

وسوف يبدو للدّارس — بعد الاستفادة من هذا والاستعانة بذاك — أن الكوفيين كانوا أقرب إلى فهم العربية على هذا الوجه ، وأساليبهم فى تناوُل الموضوعات تناولا لغويا — كما هو طابعهم المميز — أقرب ما تكون إلى الأساليب اللُّغوية السّليمة . وقد سبق لنا أن لاحظنا ذلك حين بدَت لنا سافرة عنايتهم بالاستقراء ، واعتدادهم باللهجات على اختلافها ، وتمسُّكهم بظواهر النُّصوص وعدم اللُّجوء إلى التأويلات البعيدة .

ومن المُوازنات الكثيرة التى سبقت ، بين منهج الكوفيين ومنهج البصريين ، تنبعث هذه الدعوة رامية إلى استبعاد الدّخيل الطارئ على الدراسة ، هادفة إلى تخليصها مما لايتناسب مع طبيعتها ، منادية بإعادة النَّظر فى تلك المخلّفات التى حشدت فيها الأصول العقلية حشدا ، وبالرجوع إلى المادة اللُّغوية الأولى ، التى ضاع كثير منها بين شاذّ ونادر ، وخارج على القياس ، ومرويّ عن مجهول ، إلى غير ذلك من الذرائع ، التى كان البصريون يتذرّعون بها فى توطيد أصولهم ، وتصحيح أقْيِستهم .

ومن هنا نرجو أن يستعيد الدرس الكوفىّ نشاطه ، ويسترجع قوّته وحيويته ، بعد أن يُلائم بين نفسه ، ومُقتضيات العصر ، وأن يفيد من تقدُّم العلوم ، وأدوات الدرس الحديث ، فإن ما تركه الكوفيون من نُقول ، وما حفظوه لنا من لغات ، مضافا إلى ما تركه البصريون — جدير أن يكون مادّة الدرس النحوىّ الحديث .

مصادر البحث

إن موضوعا متشعب الأنحاء ، متعدد الجهات ، كهذا الموضوع ، يحتاج إلى كثير من المصادر ، وقد رجعت إلى ما أمكننى الرجوع إليه من مصادر ، بعضها يكتفى بالنظرة السريعة ، أو الوقفة القصيرة ، وبعضها لاينفع بهذا القدر ، فلا بد من إطالة الوقوف عنده ، وقد قاسيت ما يقاسيه غيرى ممن يعالج موضوعا يبدو أنه يعالج لأول مرة ، ويعتمد على مصادر لايعرف صعوبة الرجوع إليها إلا من يعانيها وكثير منها مخطوط ، لم تتح له رؤية النور ، وكثير من المطبوع لم يتهيأ له الإخراج العلمى ، ولا زود بفهرس عام دقيق ، ييسر للدارس طريق الرجوع إليه .

ولست أرى نفعا فى إيراد كل مارجعت إليه من مصادر ، لهذا أدرج هنا ما ورد ذكره فى هوامش هذا الكتاب ، مرتبا على حروف الهجاء :

— الإتقان فى علوم القرآن ، السيوطى . القاهرة .

— الاجتهاد فى النحو العربى ، أمين الخولى . « بحث قدم لمؤتمر المستشرقين المنعقد باستانبول سنة ١٩٥١ » .

— إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى . القاهرة ١٩٣٧ .

— أخبار النحويين ، أبو سعيد السيرافى . بيروت ١٩٣٦ .

— الأشباه والنظائر ، السيوطى . حيدر أباد .

— الأصوات اللغوية ، إبراهيم أنيس .

— الأغانى ، أبو الفرج الأصفهانى . القاهرة « ساسى » .

— إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب فى جميع القرآن ، أبوالبقاء العكبرى .

— إنباه الرواة على أنباه النحاة ، القفطى « مخطوطة بدار الكتب » .

— الإنصاف فى مسائل الخلاف ، أبو البركات بن الأنبارى .

— الأيام والليالى ، يحيى بن زياد الفرّاء . « مخطوطة بدار الكتب المصرية رقمها : ٣٣٢ لغة » .

— English Phonetics, Walter Rimpman. London 1947.

— البحر المحيط ، أبو حيّان الغرناطى .

— بُغية الوُعاة فى طبقات اللّغويين والنّحاة ، السيوطى . القاهرة ١٣٢٦ .

— البلدان ، ابن الفقيه . ليدن .

— البيان والتبيين ، الجاحظ . القاهرة ١٩٤٧ .

— تاريخ أبى الفداء .

— تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادى .

— تاريخ ابن الأثير (الكامل فى التاريخ) القاهرة ١٢٨٠ .

— تاريخ الشّعوب الإسلامية ، بروكلمان . بيروت .

— تاريخ الطبرىّ (تاريخ الرّسل والملوك) .

— تاريخ علوم اللّغة العربية ، طه الرّاوى . بغداد .

— تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، دى بور . ترجمة (أبو ريدة) .

— تاريخ اللّغات السامية ، إسرائيل ولفنسون . القاهرة ١٩٢٩ .

— التبيان فى شرح الديوان « شرح ديوان المتنبى المنسوب خطأ إلى أبى البقاء العكبرىّ »

— التطوّر النحوى للغة العربية — برجستراسر . القاهرة .

— تفسير الرازى .

— تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مصطفى عبد الرّازق . القاهرة ١٩٤٤ .

— التوطئة ، فؤاد حسنين .

— تهذيب التهذيب ، ابن حجر العسقلانى .

— التهذيب فى اللّغة ، الأزهرى . « مخطوطة بدار الكتب المصرية . رقمها : ٩ لغة » .

— التّيسير ، أبو عمرو الدانى .

— الجمهرة ، ابن دُرَيد .

— الحجة فى قراءات الأئمّة السبعة ، ابن خالويه . « مخطوطة بدار الكتب المصرية » .

— خزانة الأدب ، عبد القادر البغدادى . بولاق .

— الخصائص ، ابن جنى . القاهرة ١٩١٣ .

— خطأ فصيح ثعلب ، أبو إسحاق الزّجّاج « مخطوطة بدار الكتب المصرية . رقمها : ١٩٥٢٣ » .

— خطط الكوفة ، ماسِّنيون « ترجمة تقىّ المصعبى » . صيدا .

— خطط المقريزى .

— دائرة المعارف الإسلامية : الكوفة — البصرة — الخليل — سيبويه — الكسائىّ — ثعلب .

— The Arabs " A Short History " P . K . Hitti .

— الردّ على النُّحاة ، ابن مضاء القرطبى . القاهرة ١٩٤٧ .

— روضات الجنات — الخوانسارى . إيران .

— روح المعانى — الآلوسى .

— سر صناعة الإعراب — ابن جنى « مخطوطة للأستاذ إبراهيم مصطفى » .

— شَذَرات الذهب ، ابن العماد .

— شرح الأشمونى على ألفيّة بن مالك . القاهرة ١٩٤٧ .

— شرح البحر الرائق ، ابن نجيم .

— شرح الرضى على شافية ابن الحاجب .

— شرح الرضى على كافية ابن الحاجب .

— شرح المفصّل ، ابن يعيش .

— الصّاحبى ، أحمد بن فارس . القاهرة ١٩١٠ .

— ضحى الإسلام ، أحمد أمين . القاهرة ١٩٣٨ .

— طبقات الشُّعراء ، ابن سلام الجمحى .
— الطَّبقات الكبير ، ابن حجر العسقلانى .
— طبقات النحويين البصريين ، الزُّبيدى « نسخة مصوَّرة بدار الكتب المصرية » .
— العربية ، يوهان فلك . « ترجمة عبد الحليم النجَّار » .
— عقيدة الشِّيعة ، دوايت م . رونلدسن .
— العين ، الخليل بن أحمد . بغداد ١٩١٤ .
— غاية النهاية ، ابن الجزرى .
— فتوح البلدان ، البلاذرى . القاهرة ١٩٠١ .
— فقه اللغة ، على عبد الواحد وافى .
— الفهرست ، ابن النَّديم . القاهرة .
— فى أصول النَّحو ، سعيد الأفغانى . دمشق .
— Phonetics of Arabic W.H.T. Gairdner, 1925 .
— الكتاب ، سيبويه . بولاق ١٣١٦ .
— اللُّغات فى القرآن ، إسماعيل بن عمرو المصرى . القاهرة .
— اللُّغة ، فندريس « ترجمة القصَّاص والدَّواخلى » . القاهرة ١٩٥٠ .
— اللهجات العربية ، إبراهيم أنيس .
— ما يلحن فيه العوامّ ، علىّ بن حمزة الكسائىّ . (بدار الكتب المصرية « برسلاو » رقمها : ٢٣٧ لغة) .
— مجالس اللغويين والنُّحاة ، الزجاجى « نسخة مصوّرة بدار الكتب المصرية عن نسخة شهيد على باستانبول » .
— مجالس ثعلب ، أحمد بن يحيى ثعلب .
— مجلة كلية الآداب « جامعة القاهرة » المجلد السابع ١٩٤٤ .
— مجلة لغة العرب ، أنستاس الكرملى . السنة السابعة .

— مجلة المجمع العلمى بدمشق ، المجلد الرابع عشر « بحث لطه الراوى ، عنوانه : نظرة فى النّحو » .

— محاضر جلسات مجمع فؤاد للغة العربية « دور الانعقاد الأوّل » .

— محاضرات باول كراوس بطلبة الآداب (القاهرة) سنة ١٩٤٣ — ١٩٤٤ .

— محاضرات الدكتور فؤاد حسنين بكلية الآداب (القاهرة) سنة ١٩٤٩ — ١٩٥٠ .

— مرآة الجنان ، اليافعى اليمنى .

— المزهر ، السّيوطى . القاهرة ، مطبعة السعادة .

— المسائل الخلافية ، أبو البقاء العكبرىّ . « مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقمها ٢٨ ش نحو » .

— مفاتيح العلوم ، أبو عبد الله الخُوارَزمىّ . القاهرة ١٩٣٠ .

— المفصَّل فى قواعد اللّغة السريانية ، الأبراشى . القاهرة ١٩٣٥ .

— معانى القرآن ، يحيى بن زياد الفرّاء . « مخطوطة بدار الكتب المصرية ، رقمها : تفسير ش ١٠ » .

— معجم ما استعجم ، أبو عُبَيد البكرىّ . القاهرة .

— معجم الأدباء ، ياقوت . القاهرة .

— معجم البلدان ، ياقوت . القاهرة .

— مغنى اللّبيب ، ابن هشام . القاهرة ١٣١٧ .

— المقدّمة ، ابن خلدون .

— مقدمة الإنصاف ، جوتولد فايل « ترجمة عبد الحليم النجار » .

— مقدّمة لدرس لغة العرب ، عبد الله العلايلى . القاهرة ، المطبعة العصرية .

— مقدمة لسان العرب ، ابن منظور .

— منتهى الوصول إلى علم الأصول ، ابن الحاجب . القاهرة ١٣٢٦ .

— من أسرار اللّغة العربية ، إبراهيم أنيس . القاهرة .

— الموفى فى النحو الكوفى ، عبد القادر الكنغراوى . دمشق ١٩٥١ .
— موسيقى الشعر ، إبراهيم أنيس . القاهرة .
— منهج البحث فى الأدب واللغة ، أنطوان ماييه ، ولانسون « ترجمة محمد مندور » . بيروت ١٩٤٧ .
— نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ، أبو البركات بن الأنبارى .
— النشر فى القراءات العشر ، ابن الجزرى .
— نشوء اللغة العربية ، أنستاس الكرملى . القاهرة ١٩٣٨ .
— همع الهوامع شرح جمع الجوامع ، السيوطى . القاهرة ١٣٢٧ .
— How Greek Science Passed to The Arabs, De Lacy O' Leary · London 1949 ·
— وفيات الأعيان ، ابن خلكان « باريس » .

ثبت تفصيلى لمواد البحث

تمهيد

١ – الكوفة ، من ١ – ١٥

أصل التسمية بهذا الاسم . . . موقع الكوفة – خصوبة أرضها – الديارات التى حولها قبل تمصيرها .

الهجرة إلى الكوفة :

الهجرة الأولى – الهجرة الثانية – انتقال المسلمين إليها بعد تمصيرها – سكانها – العناصر الفارسية – العناصر السريانية – عناصر من النبط – اليهود والنصارى – الأعمال التى اشتغل بها سكانها – الصيارفة – وقفة عند مزاعم ماسنيون .

بين الكوفة والبصرة :

كانت الكوفة متجه الأنظار – كثرة الصحابة الذين انتقلوا إلى الكوفة وتعليل ذلك – الفوارق الطبقية فى الكوفة ، وتعليل وجودها فيها دون البصرة .

٢ – كتاب الله والمسلمون ، من ١٥ – ١٨

الدوافع التى دفعت عثمان إلى توحيد النصّ القرآنى – المقرئون من الصحابة والتابعين .

٣ – مدارس القرآن فى الكوفة ، من ١٨ – ٢٢

عناية المسلمين بكتاب الله الكريم – توحيد نصّه – إعرابه ، إعجامه – وضع الخليل علامات جديدة للإعراب – عناية الكوفة بالقراءات ومظهر ذلك .

(أ) مدرسة القراءة والإقراء ، من ٢٢ — ٢٦

أبو عبد الرحمن السلمى — زرّ بن حبيش — عاصم بن أبى النجود — حمزة بن حبيب الزيات — علىّ بن حمزة الكسائىّ .

(ب) مدرسة الفقه والفقهاء ، من ٢٦ — ٣٢

ظهور الرأى فى التشريع الإسلامى — بين العراقيين والحجازيين — الطبقة الأولى من الفقهاء — الطبقة الثانية « عامر بن شراحيل الشعبى — سعيد بن جبير — إبراهيم النخعى » .

(جـ) مدرسة النحو والنحاة ، من ٣٢ — ٤٣

العوامل التى نهضت بالدراسة اللغوية — ظهور اللحن واللحانين — سبق البصرة إلى الدراسة النحوية — النواحى الثقافية التى تفوّقت بها الكوفة على البصرة — لم تعرف الكوفة نحويا بالمعنى الاصطلاحى قبل الكسائىّ — تعليل سبق البصرة إلى الثقافة الأجنبية — طابع الكوفة عربى إسلامى .

٤ — منهج الدراسة فى البصرة ومصادرها من ٤٣ — ٦٣

آراء العلماء فى نشأة اللغة — رأى الخليل بن أحمد فى نشأتها — ظهور القياس فى الدراسة البصرية عند عبد الله بن أبى إسحاق ، وعيسى بن عمر — منهج القرّاء ومنهج المتكلمين — الخصومة بين المحدّثين وغيرهم . مصادر الدراسة البصرية — نقد المنهج البصرى .

الباب الأول

مدرسة الكوفة النحوية

الفصل الأول

نشأتها

من ٦٣ — ٧٤

١ — الاتصالات الثقافية بين الكوفة والبصرة . التنافس بين المصرين .

٢ — بداية المدرسة الكوفية عند القدماء — مناقشة ما جاء فى ضحى الإسلام — الدراسة البصرية تبتدئ بأعمال سيبويه — تخرج الكوفيين بشيوخ بصريين — البصريون القدماء هم المصدر الأول للمدارس النحوية .

الفصل الثانى

رجال مدرسة الكوفة

من ٧٤ — ٩٧

١ — الكسائى والفرّاء هما المؤسسان للمدرسة الكوفية النحوية .

مناقشة القدماء فى إثباتهم نحاة كوفيين قبل الكسائىّ — جدول بأسماء النحاة الذين تألفت منهم مدرسة الكوفة — بداية المدرسة الكوفية — امتدادها إلى ما بعد ثعلب بكثير — النحاة الكوفيون الذين جاءوا بعد ثعلب ، وكتبهم — المصادر التى حفظت لنا النحو الكوفى .

٢ — علىّ بن حمزة الكسائى ، من ٩٧ — ١١٩

أخذه عن الخليل — تجواله فى البوادى العربية — شهرته فى القراءة والنحو —

تأديبه أولاد الخلفاء — الكسائى هو الواسطة بين الكوفيين والقصور — وقفة عند رأى أحمد أمين فى تعليله تقريب الخلفاء لنحاة الكوفة — مناظرات الكسائى مع البصريين ومؤازرة السلطان إياه .

آثاره :

نظرة عابرة فى الكتاب المنسوب إليه : « ما تلحن فيه العوام » .

شيوخه وتلاميذه :

التجاوب بين الأستاذ وتلميذه — الشيوخ الذين تأثر بهم تلاميذه : الفرّاء — اللحيانىّ — هشام بن معاوية الضرير — علىّ بن المبارك الأحمر .

منهجه فى دراسة النحو :

نحوه لم يتأثر بالفلسفة الكلامية تأثرا مباشرا — عنايته بأخبار الآحاد — عنايته بالقياس — تأثر الكسائى بالبصريين ، وإخراجه الحديث من مصادر دراسته .

٣ — يحيى بن زياد الفرّاء ، من ١١٩ — ١٤٤

تلمذته لأبى جعفر الرواسى — تلمذته للكسائىّ — ذهابه إلى البصرة ولقيه يونس ابن حبيب — ثقافته الكلامية ، واتصاله بالمأمون — كتاب الحدود وأسباب تصنيفه .

تلاميذه :

سلمة بن عاصم — الطوال — محمد بن سعدان .

نحو الفرّاء :

مؤلفاته — كتاب الأيام والليالى — كتاب معانى القرآن — نحو الفرّاء هو المصدر الأكبر للكوفيين — آراؤه التى احتذاها الكوفيون .

منهج الفرّاء فى دراسة النحو :

منهجه هو منهج الكسائىّ — تأثره بالفلسفة الكلامية .

مصادر دراسته :

هى المصادر التى كان الكسائىّ يعتمد عليها : « القرآن — القراءات — الرواية اللغوية » .

بين الكسائى والفرّاء :

اختلاف نحو الفرّاء عن نحو الكسائى شكلا وموضوعا — أمثلة لاختلافهما — اختلافهما لايمسّ وحدة المنهج العام عندهما .

٤ — أحمد بن يحيى ثعلب ، من ١٤٤ — ١٦١

تلمذته لكتب الفرّاء واستيعابه إياها حفظا — شهود عصر ثعلب — احتدام المنافسة بين المدرستين — خصومته مع المبرّد — ترويجه لمذهب الكوفيين — ثعلب يمثل طرازا كوفيا أصيلا — أثره فى استمرار المذهب الكوفى .

منهجه فى دراسة النحو :

عنايته بالنقل عن شيوخه ، وعن العرب الذين وثق بهم — مناظرته مع المبرّد تؤيد ميله عن التفلسف فى القضايا النحوية — آراؤه النحوية التى تابع فيها شيوخه — آراؤه التى تفرّد بها .

تلاميذه :

أكثر تلاميذه ممن خلط المذهبين — أبو بكر بن الأنبارى — منزلة ابن الأنبارى عند القدماء — بعض الآراء التى روتها عنه كتب النحو .

الباب الثانى

نحو الكوفة

تمهيد ، من ١٦١ — ١٦٦

نحو الكوفة كنحو البصرة ، دراسات مختلطة — تعليل ذلك .

الفصل الأول

الدراسة اللغوية

١ — الدراسة الصوتية ، من ١٦٦ — ١٧٨

ما حققه نحاة المدرستين من الدراسة الصوتية — بدء المحاولة فى الأصوات بعمل الخليل — ما حققه الكوفيون من هذه الدراسة — الفرّاء وأثره فيها — آراء للفرّاء تتعلق بالأصوات . ظاهرة الإدغام — تأثر الأصوات بعضها ببعض — ظاهرة الإبدال — التفسير الحديث لهذا التفاعل بين الأصوات .

٢ — بنية الكلمة العربية ، من ١٧٨ — ٢٠١

دراسة البناء هى الخطوة التالية لدراسة الأصوات — كثير من القدماء لم ينتبهوا لما بين الحركات وحروف اللين من قرابة — الدراسة الصوتية تعين على فهم الظواهر اللغوية — مذهب الخليل فى الهمزة — مذهبه فى القلب المكانى — المواطن التى قال بالقلب المكانى فيها — للكوفيين فى الهمزة آراء خاصة — اختلاف القبائل العربية فى الهمز .

كيف تتألف الكلمات :

المجرّد والمزيد — البناء عند الكوفيين ثلاثة أصول فقط — مقارنة بين رأيهم ورأى المحدثين — أبنية ثنائية — الأسماء الخمسة — وقفة عند رأى الأستاذ إبراهيم مصطفى فيها — مقارنة بين الساميات فيها — كلمات أخرى شذّت عن البناء العامّ عندهم — الضمائر — أسماء الإشارة — الأسماء الموصولة — مقارنة بين ما ارتآه الكوفيون والبصريون فيهنّ ، وبين ماتوصل إليه المحدثون — وظائف هذه الكنايات .

٣ — الاستعمال وأثره فى البناء العام ، من ٢٠١ — ٢٣٧

اعتماد الكوفيين على الملاحظة والاختبار فى داخل اللغة — الكوفيون أكثر انتفاعا

بالمصادر اللغوية من البصريين ، اللغة عند الكوفيين تتأثر بالتطوّر ، وتخضع للاستعمال ، بعض الأمثلة لتأييد هذا الزعم ، مناقشة بعض القدماء فى انتصارهم للمذهب البصرىّ فى مسائل خاصة ، رأى الكوفيين فى السين وسوف ، أمثلة لأدوات عربية ، كانت أفعالا ، أو أسماء ، ثم تحوّلت بالاستعمال إلى أدوات .

النحت والتركيب :

التركيب فى اللغات السامية قليل — الفرق بين التركيب والنحت — اشتراك التركيب والنحت فى ملاك واحد — الأصل الذى انبنى عليه التركيب والنحت — الفرّاء أكثر الكوفيين عناية بتفسير الظواهر العامة .

منحوتات : لن ، ليس ، لكن ، اللهم ، إلا فى الاستثناء ، لهنك .

مركبات : مهما ، مهمن ، حبذا ، كم .

الفصل الثانى

الدراسة النحوية

١ — من ٢٣٧ — ٢٤٣

تقسيم الكلمة عند الكوفيين والبصريين — رأى الكوفيين فى أقسام الفعل — ليس فعل الأمر قسما بذاته عند الكوفيين — اسم الفاعل هو القسم الثالث للأفعال — تسمية الكوفيين إياه فعلا دائما — الكوفيون يسمون الحرف أداة .

٢ — الإعراب وعلاماته من ٢٤٣ — ٢٦٠

جدل القدماء فى علامات الإعراب — رأى قطرب ومخالفته لجمهور النحاة — آراء المستشرقين والمحدثين العرب فى علامات الإعراب — رأى الأستاذ إبراهيم مصطفى — رأى الأستاذ « يوهان فلك » — رأى الدكتور أنيس ومناقشته .

علامات الإعراب عند الكوفيين حركات وحروف — الكوفيون لم يفرّقوا بين علامات الإعراب وعلامات البناء .

٣ — العوامل ، من ٢٦٠ — ٢٧٦

العامل الفلسفى — العامل التوقيفى — العامل اللغوي — فكرة العامل تسرّبت إلى النحاة من ملاحظة الخليل والفرّاء ومن حذا حذوهما — تأثير الحروف فى الحروف والكلمات فى الكلمات أساس التفكير فى العامل عندنا — أقوال للفرّاء تؤيد هذا الزعم .

٤ — عوامل الإعراب عند الكوفيين ، من ٢٧٦ — ٣٤٧

(أ) العوامل اللفظية :

الأفعال . الأسماء . الأدوات . أدوات الجرّ . الكوفيون يذهبون إلى نيابة بعض الحروف الخافضة عن بعض . قرار مجمع فؤاد الأوّل للغة العربية فى التضمين . أدوات النصب . أدوات الجزم . الكوفيون يقصرون أعمال أدوات الشرط على فعل الشرط وحده . لولا عاملة رافعة عند الكوفيين .

(ب) العوامل المعنوية :

النحو الكوفى غنىّ بالعوامل المعنوية : الإسناد — الفاعلية — المفعولية — التجرّد عن الناصب والجازم — الخلاف .

مقالة الخليل فى نصب المستثنى بإلا هى مصدر القول بالخلاف — المواضع التى ينصب بالخلاف عندهم فيها — الملاك الذى أخذوا به فى النصب على الخلاف يحملنا على التوسع فيه ، حتى يشمل موضوعات أخرى — العامل الصوتى وأثره عند الكوفيين — عامل الانسجام الموسيقى .

٥ — المصطلح النحوى بين الكوفيين والبصريين من ٣٠٣ — ٣١٦

مصطلحات كوفية لم يعرفها البصريون : الخلاف — أحرف الصرف — مصطلحات

بصرية لم يعرفها الكوفيون : لام الابتداء . اسم الفعل ، المفعول المطلق ، وله ، وفيه ، ومعه — مصطلحات كوفية اصطلح البصريون عليها بعبارات أخرى : الجحد . المحل أو الصفة . الترجمة والتبيين . الفعل الدائم . الأدوات . الخفض ، المجهول . العماد . حروف الصفة . النعت . الإدغام « بالتخفيف » . المكنى .

حروف الصلة أو حروف الحشو . النسق . الرفع والنصب والخفض والجزم .

٦ — ما زاده الكوفيون فى النحو العربى ، من ٣١٦ — ٣٢٧

تصنيف الزيادات فى أصناف — أدوات لم يعرفها البصريون — معان جديدة لأدوات تداولها البصريون والكوفيون — وجوه إعرابية وبنائية جديدة .

الباب الثالث

مصادر الدراسة الكوفية ومنهجها

الفصل الأول

مصادر الدراسة الكوفية

من ٣٢٧ — ٣٤٩

النحو البصريّ — لغات الأعراب — لغات أخرى أباها البصريون — الشعر العربى — أمثلة لأحكام بنوها على ما جاء فى الشعر العربى .

لم يعن الكوفيون ولا البصريون بالتفريق بين أسلوب الشعر وأسلوب النثر — الاعتماد على الشعر وحده كان سبب الاضطراب فى بعض الأحكام .

القراءات من مصادر الكوفيين الهامة — موقف البصريين من القراءات — تأويلهم بعض القراءات ، وتغليطهم بعضها الآخر — تمسك الكوفيين حتى بالشاذّ منها — أحكام استند الكوفيون فيها إلى القراءات — الأسباب التى حملت الكوفيين على الاهتمام بالقراءات — اتفاق الكوفيين مع البصريين فى رفض الاستشهاد بالحديث .

الفصل الثانى

منهج البحث عند الكوفيين

١ — من ٣٤٩ — ٣٥٥

القدماء لايشكون فى وجود مذهب كوفى مستقلّ — اختلاف الدارسين المحدثين فى ذلك وبيانه — جوتولد فايل أول من شكّ فى اكتمال هذا المذهب — مناقشته .

٢ — متى نشأت مدرسة الكوفة النحوية ؟ من ٣٥٥ — ٣٥٨

نشأت المدرسة الكوفية بظهور الكسائى النحوى — ابتناء الدراسة الكوفية على ما أفاده الكسائى من دراسته الأولى ، وتلمذته للخليل بن أحمد .

٣ — المنهج الكوفى كما يصوّره كتاب الإنصاف ، من ٣٥٨ — ٣٦٨

أبو البركات بن الأنبارى نحوى على المذهب البصرى — ثقافته الكلامية الواسعة — اعتداده بالقياس وغلوّه فيه — مسائل الخلاف فى « الإنصاف » هى أشهر المسائل التى اختلفت فيها وجهتا النظر ، لم يؤيد ابن الأنباري الكوفيين إلا فى سبع مسائل — يشك « فايل » فى صحة ما جاء منسوبا إلىَ الكوفيين من احتجاج ودعاوى — استشهاد الكوفيين بالمرويات — واستدلالهم بالنقل — أسلوب الحجاج الكوفى فى « الإنصاف » يؤيد ما رأيناه من إمعانهم فى التتبع اللغوي — مسائل لم يحتج لها الكوفيون إلا بالنقل — مسائل احتجوا لها بالنقل ، وساقوا القياس فيها تأييدا للمنقول .

٤ — كيف نشأ المنهج الكوفى ؟ من ٣٦٨ — ٣٧٦

يقوم المنهج الكوفى على ما استمدّه من منهج الفرّاء ، وما استمده من منهج الخليل بن أحمد ، وعنايته بالقياس — مذهب الكسائى هو مذهب الكوفيين ، وقد اجتذبته طريقتان مختلفتان : طريقة القرّاء ، وطريقة البصريين القدماء — ليس يونس بن حبيب هو مرجع الكوفيين كما يزعم « فايل » — وقفة عند رأى « فايل » . هذا ومناقشته .

٥ — خصائص المدرسة الكوفية العامة ، من ٣٧٦ — ٣٨٩

الكوفيون يعتدّون بالمثال الواحد — الأمثلة هى مناط القياس عند الكوفيين — يمتاز نحاة الكوفة بفهم العربية فهما لايستند إلى فلسفات وتكهنات — النحو الكوفى أبعد ما يكون عن الأخذ بأسباب المنطق . حرص الكوفيين على الأخذ بالمسموعات والمرويات . أمثلة تؤيد عنايتهم بالنقل — ليس صحيحا أن البصريين أكثر تصلبا فى أمر الرواية من الكوفيين — الكوفيون أوسع رواية من البصريين — الطعن فى اتهام البصريين الكوفيين بإفساد النحو — تشدّد البصريين فى الروايات مبالغ فيه .

الخاتمة : فى النتائج العامة للبحث

من ٣٨٩ — ٤١٤

الدعوة إلى إصلاح النحو — دعوة القدماء — دعوات المحدثين ومحاولتهم — محاولة الأستاذ إبراهيم مصطفى — محاولة الأستاذ أمين الخولى — الوقوف على أعمال الكوفيين ضرورى لمن يحاول الإصلاح — وقفة عند رأى الأستاذ أمين الخولى فى تيسير النحو .

مصادر البحث

من ٤١٥ — ٤٢٠

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه تم طبع كتاب :
« مدرسة الكوفة » تأليف الدكتور مهدى المخزومى
بشركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

(١٨ / ٤ / ٣٠٠٠ / ١٩٥٨ م)

القاهرة فى { ٢٠ رمضان سنة ١٣٧٧ هـ
٩ أبريل سنة ١٩٥٨ م }